

شرح كتاب التجنيد الإنسي

(تكملة الإلهيات)

تأليف

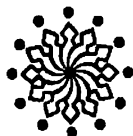
سحر الدين الإسفرائيلي النيسابوري

(من أعلام القرن السادس)

تقديم وتحقيق

الدكتور محمد طاهر أصفهاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



انجمن آثار و مفاخر فرهنگی



مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها



دانشگاه تهران

سلسله انتشارات

همایش بین المللی قرطبه و اصفهان
دو مکتب فلسفه اسلامی در شرق و غرب
اصفهان ۷-۹ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱

(۱۲)

زیر نظر و اشراف
دکتر مهدی محقق

رئیس هیأت مدیره انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل

تهران ۱۳۸۳

شرح كتاب النجاة لابن سينا

(قسم الإلهيات)

تأليف

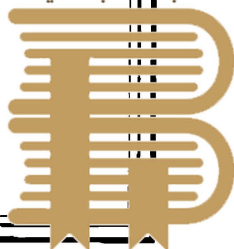
فخر الدين الإسفرايني النيسابوري

(من أعلام القرن السادس)

تقديم وتحقيق

الدكتور حامد ناجي أصفهاني

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

اسفرائینی نیشابوری، محمد بن علی، - ۹۷۶ق.

[شرح النجاة]

شرح کتاب النجاة (الهیات) [ابوعلی سینا] / تألیف فخرالدین الاسفرائینی النیشابوری؛ تحقیق و تقدیم حامد ناجی اصفهانی. - تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.

۱ج (شماره گذاری گوناگون). - (همایش بین المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفه اسلامی در شرق و غرب زیر نظر و اشراف مهدی محقق؛ ۱۲) انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛ ۱۸۸

ISBN : 964-7874-35-9

عربی.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

این همایش در تاریخ ۹ - ۷ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱ در اصفهان برگزار شده است.

کتاب حاضر شرحی بر بخش "الهیات" کتاب "النجاة" ابوعلی سینا می باشد.

کتابنامه: ص. ۵۷۳ - ۵۷۶.

۱. ابن سینا. حسین بن عبدالله، ۳۷۰-۴۲۸ق. النجاة - نقد و تفسیر. ۲. فلسفه اسلامی.

الف. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰-۴۲۸ق. النجاة، برگزیده. الهیات. شرح. ب. ناجی اصفهانی،

حامد، ۱۳۲۵ - ، محقق ج. محقق، مهدی، ۱۳۰۸ - . د. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. ه. مرکز

بین المللی گفتگوی تمدنها. ح. عنوان. ط. عنوان: النجاة، برگزیده. الهیات. شرح. ی. عنوان:

همایش بین المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفه اسلامی در شرق و غرب (۱۳۸۱: اصفهان).

ک. فروست: همایش بین المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفه اسلامی در شرق و غرب؛ ۱۲.

۱/۱۸۹

ش الف / BBR558

۱۳۸۱-۸۲م

کتابخانه ملی ایران

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت:

۰۲۲۶۴۴

تاریخ ثبت:

شرح النجاة

تألیف: فخرالدین الاسفرائینی النیشابوری

تحقیق و تقدیم: حامد ناجی اصفهانی

نمونه خوان و صفحه آرا: فاطمه بستان شیرین

چاپ اول، ۱۳۸۳ □ شمارگان ۳۰۰۰ نسخه

لینوگرافی، چاپ، صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

حق چاپ برای انجمن آثار و مفاخر فرهنگی محفوظ است

دفتر مرکزی: تهران - خیابان ولی عصر - پل امیریهادر - خیابان سرگرد بشیری (بوعلی) - شماره ۱۰۰

تلفن: ۵۳۷۲۵۳۱، ۵۳۷۲۵۳۰ دورنویس: ۵۳۷۲۵۳۰

دفتر فروش: خیابان انقلاب بین خیابان ابوریحان و خیابان دانشگاه - ساختمان فروز دین - شماره ۱۳۰۲

طبعه چهارم - شماره ۱۲: تلفن: ۶۴۰۹۱۰۱

ISBN - 064-7874-35-9 ۹۶۵ ۷۸۷۳ ۳۸ ۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰

تقدیم به پیشگاه دانش‌گستر
مہرُز و فرزانہ مدقق، حضرت
استاد دکتر مهدی محقق



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست اجمالی

پیشگفتار از دکتر محقق	۹
■ مقدمه	۲۷
انصاف	۲۸
لواحق	۳۱
حکمت عروضیه	۳۲
حکمت مشرقیه	۳۲
زندگی نامه خود نوشت ابن سینا	۳۵
تکملة ابو عبید جوزجانی	۴۱
گذری بر کتاب نجات	۵۳
گذری بر بخش های کتاب نجات	۵۹
مقایسه نجات با چند اثر دیگر از شیخ	۶۱
مقایسه نجات با مبدأ و معاد	۶۳
گذری بر فصول بخش الیهات کتاب نجات	۶۵
شروح و ترجمه های نجات	۶۸
اسفراینی و شرح کتاب نجات	۷۰
گذری بر شرح کتاب نجات	۷۳
انتقادهای شارح بر شیخ	۷۴
روش شرح اسفراینی	۷۹

گوشه‌ای از آراء شارح در طی تفسیر خود	۸۱
روش تصحیح	۸۲
■ نص إلهیات نجاة	(۱)
المقالة الأولى	(۳)
المقالة الثانية	(۱۵۹)
المقالة الثالثة	(۲۲۳)
■ الفهارس	(۵۷۵)
الفهرس التفصیلی	(۵۵۷)
الآیات و الأحادیث	(۵۷۰)
الأعلام و الفرق	(۵۷۱)
الكتب و الرسائل و الصناعات	(۵۷۲)
بعض مصادر التحقيق	(۵۷۳)

فلسفه در جهان اسلام

و

ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

مردم ایران زمین از دیر زمان به مباحث فلسفی و عقلی توجه داشته و به عقل و خرد ارج می‌نهاده‌اند. کتابهایی که به زبان فارسی میانه یعنی زبان پهلوی یا پهلوانی برای ما باقی مانده و در آنها مسائل و مباحث انسان‌شناسی و خداشناسی و جهان‌شناسی مطرح گشته همچون دینکرت و بندهشن و شکند گمانیگ و یچار نمودار و نمونه‌ای از سنت بکار بردن عقل و سود جستن از خرد است. توجه به علم و دانش و عنایت به عقل و خرد که در نهاد نیاکان ما سرشته شده بودگاه‌گاه به وسیلهٔ موزخان و نویسندگان اسلامی مورد ستایش قرار گرفته به ویژه آنکه آنان می‌کوشیده‌اند که سرمایه‌های معنوی و دستاوردهای علمی خود را تا آنجا که توان دارند نگاه دارند و به آیندگان خود بسانند. مسمودی موزخ بزرگ اسلامی در کتاب التنبیه والإشراف خود می‌گوید من در شهر اصطخر از سرزمین فارس در سال ۳۰۳ نزد یکی از بیوتات کهن ایرانی کتابی بزرگ دیدم که در بردارندهٔ علوم فراوانی از سرمایه‌های علمی آنان بود. او در ادامه سخن خود گوید: ایرانیان سزاوارترین قومی هستند که باید از آنان علم آموخت هر چند که با گذشت زمان و حوادث روزگار اخبار آنان کهنه گردیده و مناقیشان به باد فراموشی سپرده شده و رسوم آنان بریده گشته است.

جغرافی دانان اسلامی نیز در آثار خود اشاره به این موضوع کرده‌اند:

ابن حوقل در کتاب *صورة الأرض* هنگام یاد کردن از اقلیم فارس از قلعة الجص (= دیرگچین) یاد می‌کند که زردشتیان یادگارهای علمی (= اباذکارات) خود را در آنجا نگاه می‌داشته و علوم رفیع و منیع خود را هم در همانجا تدریس می‌کرده‌اند. و یاقوت حموی در *معجم البلدان* نیز در ذیل «ریشهر» از نواحی ارجان فارس می‌گوید که دانشمندان آنجا کتابهای طب و نجوم و فلسفه را با خط جستق که به گشته دفتران (= گشته دبیران) معروف است می‌نویسند.

چهار طبقه ممتاز مردم نزد ایرانیان باستان یعنی استاراشماران (= منجمان)، زمیک پتمانان (= زمین پیمایان، مهندسان)، پجشکان (= پزشکان) و داناکان (= دانایان) نشانه توجه آنان به علم و معرفت و طبقه اخیر یعنی دانایان همان اندیشمندان و حکیمانند که در آثار اسلامی امثال و حکم و پندها و اندرزها به آنان منسوب است که فردوسی هم مکرر اندر مکرر می‌گوید: ز دانا شنیدم من این داستان.

وجود کلمات واصطلاحات علمی همچون توهّم، تخم (= هیولی و ماده)، چهر (= چهار، صورت) و گوهر (= جوهر) و همچنین کتابهایی همچون *البزیدج فی الموالمید* (بزیدج = در بهلوی و بیچتک و در فارسی گزیده و در عربی المختارات)، و *الاندرزغر فی الموالمید* (اندرزغر = اندرزگر) نشانه جریان علمی در آن روزگار بوده است. همین جریان بود که وقتی در زمان انوشیروان ژوستی نین امپراطور روم مدارس آتن را بست تنی چند از فیلسوفان یونانی به ایران پناهنده شدند و آنجا را مکان نیم و جای سلامت برای خود یافتند. اینکه پیامبر اکرم (ص) سلمان فارسی را از خاندان خود به شمار آورد که سلمان مَنّا اهل البیت. و وقتی ابتکار او را در حفر خندق (= کنذک) مشاهده فرمود دست بر زانوی او زد و فرمود: لو کان العلم بالثریا لثاله رجال من فارس. اگر دانش در ستاره پروین بودی مردانی از ایران بدان دست یافتندی، گواهی صادق بر پیشینه علم و علم دوستی ایرانیان باستان است.

سرمایه‌های علمی ایرانیان تا زمانهای بعد در گنج‌خانه‌ها و کتابخانه‌ها نگهداری می‌شده و مورد نسخه‌برداری و استفاده قرار می‌گرفته است. ابن طیفور در کتاب *بنفاد* خود از مردی به نام عتّابی نقل می‌کند که کتابهای فارسی کتابخانه‌های مرو و نیشابور را استنساخ می‌کرده و وقتی از او پرسیدند چرا این کتابها را بازنویسی می‌کنی او پاسخ داد: «معانی و بلاغت را فقط در فارسی می‌توان یافت زبان از ماست و معانی از آنان است.» و همین امر را از زبان ابن هانی اندلسی می‌شنویم که مردی را می‌ستاید که معانی و مفاهیم ایرانی را در جامهٔ لفظ عربی حجازی عرضه می‌داشته است:

و كَانَ غَيْرَ عَجِيبٍ أَنْ يَجِئَ لَهُ الْمَعْنَى الْعِرَاقِيُّ فِي اللَّفْظِ الْحِجَازِيِّ
این عنایت و توجه به مسائل عقلی و خردگرایی اختصاص به خواص نداشت بلکه برخی از عوام و اهل جزّرف نیز خود را به بحث‌های فلسفی و کلامی مشغول می‌داشته‌اند چنانکه همین ابن حوقل می‌گوید که من در خوزستان دو حمّال را دیدم که بار سنگینی را بر پشت می‌کشیدند و در آن حالت دشوار مشغول بحث و جدل در مسائل تأویل قرآن و حقائق کلام بودند.

مسلمانان در قرون اولیهٔ همهٔ دروازه‌های علم و دانش را بر روی خود باز کردند و آثار ملل مختلف را از زبانهای یونانی و سریانی و پهلوی و هندی به زبان عربی ترجمه کردند کتابهای مهم ارسطو همچون *الطبیعه* و *الحيوان* و *اخلاق نیکو* ماخس و همچنین کتابهای افلاطون همچون *جمهوریت* و *طیماوس* و *نوامیس* و کتابهای دیگر به زبان عربی ترجمه شد و در دسترس دانشمندان اسلامی قرار گرفت. رازی ازری و بیرونی از خوارزم و فارابی از فاراب و ابن سینا از بخارا برخاستند و طرحی نو برای اندیشه و تفکر ریختند که آمیزه‌ای از اندیشه‌های گذشتگان بود. ابن سینا گذشته از استفاده از آنچه که مترجمان فراهم ساخته بودند میراث فکری بومی و سنتی خود را نیز مورد استفاده و بهره‌برداری قرار داد. او در مدخل کتاب *شفا* صریحاً می‌گوید که مرا کتابی است که در آن فلسفه را

بنابر آنچه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می‌کند آوردم و در آن جانب شریکان این صنعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده آن گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است، این کتاب همانست که من آن را فی الفلسفة المشرقیة موسوم ساخته‌ام. در مورد منطق هم می‌گویند که ما در زمان جوانی به روش اندیشه‌ای از غیر جهت یونانیان دست یافتیم که یونانیان آن را منطق می‌گویند و شاید نزد اهل مشرق نام دیگری داشته است.

ابونصر فارابی و ابوعلی ابن سینا که در فلسفه از آن دو تعبیر به «شیخین» می‌شود با آثار خود فضای علمی حوزه‌های اندیشه را دیگرگون ساختند بهمنیار بن مرزبان تلمیذ ابن سینا در کتاب تحصیل راه استاد خود را ادامه داد و ابوالعباس لوکری شاگرد بهمنیار چون تعلیمات شیخین را برای تدریس به طلباب جوان دشوار و متغلق یافت دست به تألیف کتاب بیان الحق بضمن الصدق یازید و بدان وسیله موجب نشر فلسفه شیخین در بلاد خراسان گردید. این جریان راست و درست فلسفه در بلاد اسلامی سهم بیشتر آن نصیب ایرانیان بود. اگر بیرونی خالد بن یزید بن معاویه را نخستین فیلسوف اسلامی دانسته و یا یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب از پیشگامان فلسفه بشمار آمده در برابر متفکران ایرانی که به صورت فیلسوف و متکلم اندیشه‌های خود را ابراز داشتند چیزی بشمار نمی‌آید که ابن خلدون در مقدمه خود از آن تعبیر به «أما فی القلیل النادر» می‌کند و صراحة می‌گوید: «وَأَمَّا الْفَرَس (= ایرانیان) فکان شأن هذه العلوم العقلیة عندهم عظیماً و نطاقها متسعاً». و این تازه غیر از جریانهای فلسفی است که مورد پذیرش قرار نگرفت و ادامه نیافت همچون جریان فکر اتمیسم فلسفی که به وسیله ابوالعباس ایرانشهری نیشابوری پایه‌گذاری شد و محمد بن زکریای رازی دنباله آن را گرفت و این همان است که ناصر خسرو از پیروان مکتب آن تعبیر به طباعیان و دهریان و اصحاب هیولی کرده است.

فلسفه در قرون نخستین از قداست و شرافت خاصی برخوردار بود و با طبّ عدیل و همگام پیش می‌رفت، فلاسفه خود اطبا بودند و طبیبان هم فیلسوف تا بدانجا که فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفه بدن به شمار آوردند. ابن سینا کتاب پزشکی خود را با نام متناسب با فلسفه یعنی قانون و کتاب فلسفی خود را با نام متناسب با طبّ شفا نامید. شب‌ها که به درس می‌نشست به ابو عبید جوزجانی کتاب شفا در فلسفه و به ابو عبدالله معصومی کتاب قانون در طبّ را درس می‌داد و این روش آمیختگی طبّ و فلسفه تا دوره‌های بعد ادامه داشت چنانکه ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو به نقل از صاحب تاریخ طبرستان در مجلس درس خود در طبرستان از سوئی فلسفه سقراط و ارسطو و از سوئی دیگر پزشکی بقراط و جالینوس را درس می‌داد از این روی او در قصیده‌ای که مجلس درس خود را صیقل‌الالباب می‌خواند که در آن عروس‌های ادب به جلوه‌گری می‌پردازند گوید:

ودارس فلسفه دقیقه ودارس طبّا نحا تحقیقه

من علم سقراط و رسطاليس و علم بقراط و جالینوس

و دو پزشک بزرگ طبرستانی یعنی علی بن رین طبری و ابوالحسن طبری کتابهای خود فردوس الحکمة و المعالجات البقراطية را که هر دو در علم پزشکی است با فصلی در فلسفه آغاز می‌کنند. و این سنت علمی که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد تا بتواند به اصلاح نفس و بدن هر دو پردازد کاملاً شایع و رایج بود و کتابهای فراوانی تألیف شد که معنون با عنوان مصالح النفس و الأجساد بود و رازی هم که کتاب الطبّ الروحانی خود را نوشت در آغاز یاد آور شد که این کتاب را عدیل الطبّ المنصوری قرار داده است تا جانب جان و تن هر دو رعایت شده باشد. در غرب عالم اسلام یعنی اندلس نیز امر به همین منوال بود چنانکه شاعری در مدح ابن میمون چنین گفته است:

ارئى طبّ جالینوس للجسم وحده و طبّ أبی عمران للعقل و الجسم

از ممیزات این دوره تساهل و تسامح در اظهار نظر علمی بود دانشمندان اندیشه‌های مخالف را تحمل می‌کردند و مجال ردّ و نقض و شکوک و ایراد را باز می‌گذاشتند. برای مثال می‌توان داستان ابوالحسن سوسنگردی را یاد کرد که می‌گوید: من پس از زیارت حضرت رضا (ع) به طوس، نزد ابوالقاسم کعبی به بلخ رفتم و کتاب الانصاف فی الامامة این قبه رازی را به او نشان دادم. او کتابی به نام المسترشد فی الامامة در ردّ آن نوشت سپس من آن را به ری نزد ابن قبه آوردم او کتابی به نام المستثبت فی الامامة را نوشت و المسترشد را نقض کرد و من آن را نزد ابوالقاسم آوردم او ردّی بر آن بنام نقض المستثبت نوشت و چون به ری برگشتم ابن قبه از دنیا رفته بود. و بر همین پایه دانشمندان معتقد بودند که مطالب علمی در بهنه عرضۀ بر مخالفان و میدان ردّ و ایراد صفا و جلوه خود را پیدا می‌کنند چنانکه ناصر خسرو گفته است:

با خصم گوی علم که بی خصمی علمی نه پاک شد نه مصفاً شد
زیرا که سرخ روی برون آمد هر کو به سوی قاضی تنها شد

این دوران شکوفایی علم و فلسفه در جهان اسلام دیر نپائید چه آنکه امام محمد غزالی با تألیف کتاب تهافت الفلاسفه به تکفیر فیلسوفان پرداخت و در عقیده به قدم عالم آنان را کافر خواند و از جهتی دیگر گروهی ظهور کردند که پرداختن به علم طب را تحریم کردند و آن را دخالت در کار الهی دانستند و کار بدانجا کشید که علم حساب و هندسه هم که هیچ ارتباطی نفیاً و اثباتاً با دین نداشت مورد نفرت قرار گرفت و دانشمندان آن منزوی گردیدند. جدال میان اهل دین و اهل فلسفه بالا گرفت و شکاف میان این دو روز بروز بیشتر شد به ویژه آنکه برخی از دانشمندان راه غزالی را در ضدیت با فلسفه دنبال کردند چنانکه ابن خیلان معروف به فرید خیلانی یا افضل الدین خیلانی کتاب حدوث العالم خود را تألیف کرد و در آن ابن سینا را در اینکه دلایل کسانی را که برای گذشته آغاز زمانی قائل بودند ابطال کرده بود ردّ کرد و در آن از هیچ اهانتی به

شیخ الرئیس از جمله: «عمی اوتعمای»، «یتروع کروعان الثعلب» فروگزاری نکرد.

مخالفان فلسفه برای محکوم کردن اندیشه‌های فلسفی به هر وسیله‌ای متوسل می‌شدند گاه بر تعبیرات و تفسیرات فلاسفه خرده می‌گرفتند و می‌گفتند مثلاً فلاسفه از تعبیرات قرآنی معانی را اراده می‌کنند که مقصود و مراد صاحب وحی نبوده است مثلاً «توحید» و «واحد» را تفسیر می‌کنند به «آنچه که صفتی برای آن نیست و چیزی از آن دانسته نمی‌شود» در حالی که توحیدی را که رسول (ص) آورده در بردارنده این نفی نیست بلکه الهیت را فقط برای خدای یگانه اثبات می‌کند. و گاه الفاظ نامأنوس علوم اوائل را که وارد زبان عربی شده بود بهانه می‌کردند همچون سولوجوسموس (= قیاس منطقی) و انالوجوسموس (= قیاس فقهی) تا بدانجا که از هر کلمه‌ای که با سین ختم می‌شد اظهار نفرت می‌کردند و به قول ابوریحان بیرونی آنان حتی نمی‌دانستند که سین نشانه فاعلی است و جزو نام به شمار نمی‌آید و در این مقوله کار بدانجا کشیده شد که برای کلمه «فلسفه» که مشتق از کلمه یونانی «فیلاسوفیا» بود یعنی دوستدار حکمت وجه اشتقاق توهین آمیزی را که ترکیبی از فل (= کندی) و سَفَه (= نادانی) است وضع کردند چنانکه لامعی گرگانی صریحاً می‌گوید:

دستت همه با مرهفه پایت همه باموقفه

و همت همه با فلسفه آن کو «سَفَه» را هست «فل»

و یا شاعری دیگر به نقل از ثعالبی می‌گوید:

و ذَغ عنک قوماً یعیدونها ففلسفة المرء «فلُ السَفَه»

نکوهش و مذمت فلسفه و فلسفیان به ادبیات و شعر فارسی هم سرایت کرد که دو

بیت زیر از خاقانی و شبستری شاهی بر این امر است:

فلسفی مرد دین مپندارید حیز را جفتِ سام یل منهد

دو چشم فلسفی چون بود احول ز واحد دیدن حق شد معطل

ابونصر فارابی و ابن سینا دو چهره ممتاز در اندیشه های فلسفی چنان چهره ای زشت یافتند که تنگ زمان و نحسی دوران به شمار آمدند:

قد ظهرت في عصرنا فرقة ظهورها شوم على العصر
لا تقتدى في الدين الابما سن ابن سینا و ابونصر

دانشمندان اهل سنت و جماعت فلسفه یونان را مقابل با قرآن قرار دادند و کتابهایی همچون ترجیع السالیب القرآن علی اسالیب اليونان و رشف النصائح الايمانية فی كشف الفضائح اليونانية نگاشته گردید. ابن سینا «مختث دهری» و کتاب شفای او «شفا» خوانده شد و از آن به سرمایه «مرض» و بیماری تعبیر گردید:

قطعنا الاخوة عن معشر بهم مرض من كتاب الشفا
فماتوا على دين رسطالس و متنا على مذهب المصطفی

شناخت فلسفه و نفرت از فلاسفه به حدی رسید که دانشمندی همچون ابن نجا اربلی در حال احتضار آخرین گفته اش: صدق الله العلی العظیم و کذب ابن سینا بود. عرصه بر فلسفه و فیلسوفان و آثار فلسفی چنان تنگ گردید که در مدینه السلام یعنی بغداد وراقان و کتابفروشان را به سوگند وا داشتند که کتابهای فلسفه و کلام و جدل را در معرض فروش نگذارند و کتابهایی نظیر کتاب صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام و القول المشرق فی تحریم المنطق جلال الدین سیوطی مورد پسند اهل دین و حافظان شریعت گردید و ارباب تراجم درباره کسانی که به فلسفه و علوم عقلی می پرداختند، می گفتند: «دنس نفسه بشئ من العلوم الأوائل».

در این میان بسیاری از دانشمندان کوشیدند تا این شکاف میان دین و فلسفه را از بین ببرند ولی موفق نشدند از جمله آنان ناصر خسرو و قبادیانی بود که کتاب جامع الحکمتین خود را نگاشت تا میان دو حکمت یعنی حکمت شرعیّه و حکمت عقلیه آشتی دهد و جدال و نزاع میان فیلسوف و اهل دین را بر طرف سازد ولی در این راه توفیقی به دست

نیارود و هبارت زیرا از او نشان دهنده یأس و ناامیدی او در این کوشش است:

«فیلسوف مرین علما لقبان را به منزلت ستوران انگاشت و دین اسلام را از جهل ایشان خوار گرفت و این علما لقبان مر فیلسوف را کافر گفتند، تا نه دین حق ماند بدین زمین و نه فلسفه».

در غرب جهان اسلام نیز ابن رشد اندلسی کوشید تا میان حکمت و شریعت را در کتاب معروف خود فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال آشتی دهد ولی او هم در این راه توفیقی به دست نیارود و اندیشه ابتکاری او مبنی بر اینکه در مسائل خداشناسی و جهان‌شناسی هر متکلم و فیلسوفی یا مُصیب است و یا مُخطی و هر کدام پس از جدّ و جهد و اجتهاد نسبت به عقیده خود مضطر و مجبور است نه مختار و آزاد، به هیچ وجه نزد اهل دین مقبول نیفتاد و بازار تکفیر و تفسیق فیلسوفان همچنان رونق خود را همراه داشت. حتّی شیخ شهید مقتول شهاب‌الدّین سهروردی که معتقد بود که همه حکما قائل به توحید بوده‌اند و اختلاف آنان فقط در الفاظ است و سخنان آنان بر طریق رمز بوده است و «لا ردّ علی الزّمر» جان خود را بر سر همین سخن از دست داد به ویژه آنکه او حکمت ذوقی را بر حکمت بحثی ترجیح داد و مبانی حکمت اشراق را تدوین کرد و آن را بر کشف و ذوق بنیان نهاد و آن حکمت را به مشرقیان که اهل فارس هستند متسب ساخت.

این دوره تاریک و ظلمانی فلسفه با ظهور فیلسوفان ایرانی شیعی که معمولاً آنان را اهل حکمت متعالیه خوانند رو به زوال نهاد و دوره درخشان و شکوفائی پدید آمد. که نظیر آن در هیچ یک از کشورهای اسلامی دیگر سابقه نداشت. اینان با استظهار به قرآن و حدیث و توسّل به تجوّز و تأویل موفق شدند که فلسفه را از آن تنگنایی که مورد طعن و لعن بود بیرون آورند و لحن تکریم و تقدیس فلاسفه را جانشین آن سازند.

حال باید دید دانشمندان شیعه ایرانی برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهره

فلسفه یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتی تا این زمان فقیهان و مفسران قرآن به فلسفه می‌پردازند و شفا و اشارات ابن سینا را تدریس می‌کنند و به مطالب آن استشهاد می‌جویند که از نمونه آن می‌توان از علّامه طباطبایی و سیدابوالحسن رفیعی قزوینی و شیخ محمدتقی آملی و امام خمینی -رحمة الله علیهم اجمعین- نام برد. اینان وارث علم گذشتگان خود بودند همان گذشتگانی که ابتکار تطهیر فلسفه و تحیب فلسفه را عهده‌دار گردیدند که از میان آنان می‌توان از میرداماد و ملاصدرا و فیض کاشانی و عبدالرزاق لاهیجی و حاج ملاهادی سبزواری نام برد؛ یعنی متفکران ایرانی که با مکتب تشیع و سنت ائمه اطهار (ع) سر و کار داشتند. این فیلسوفان کلمه «فلسفه» را به کلمه «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن آن کنار زده گردد و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است برای آن علم بکار برده شود؛ زیرا هر مسلمانی با آیه شریفه قرآن: وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا آشنایی دارد و به آن ارج و احترام می‌گذارد و کلمه حکمت را مبارک و فرخنده می‌داند و با آن «خبرکثیر» را از خداوند می‌خواهد، چنانکه حاج ملاهادی منظومه حکمت خود را با همین آیه شریفه پیوند می‌دهد و فلسفه خود را «حکمت سامیه» می‌خواند و می‌گوید:

نَظَّمْتُهَا فِي الْحِكْمَةِ الَّتِي سَمَّيْتُ فِي الذِّكْرِ بِالْخَيْرِ الْكَثِيرِ سُمِّيَتْ

حال که از اندیشه و تفکر و بکار بردن خرد و عقل تعبیر به «حکمت» شده دیگر «فلسفه» با تجلّی در کلمه حکمت در برابر «دین» قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده که وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ دِيبَرًا كَمَا هُوَ نَاصِرٌ خَيْرٌ لِّمَنْ يُؤْتِيهَا مِنْ مَّا يَكْتَسِبُ و «افیون» بخواند و بگوید:

آن «فلسفه» ست و این «سخن دینی» دین شگرفت و فلسفه هیبونیست اینان برای حفظ اندیشه و تفکر و بکار بردن خرد و عقل و محفوظ داشتن آن از تکفیر

و تفسیق یا به قول ساده تر تطهیر فلسفه کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متصل سازند؛ از این جهت متوسل به برخی از «تبارنامه» های علمی شدند از جمله آن «شجره نامه» که عامری نیشابوری در الأمد علی الأبد می گوید که انبأ ذقلس (= Empedocles) فیلسوف یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر (ع) بود رفت و آمد داشته و علم او به منبع و لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ مرتبط می شود، و فیثاغورس علوم الهیه را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه گانه یعنی علم هندسه و علم طبایع (= فیزیک) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است، و سقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است، و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می کرده با همین سرچشمه الهی متصل و مرتبط بوده است؛ و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می شوند تا آیه شریفه یُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا شامل حال آنان گردد.

این حکیمان مثلاً با این تغییر نام از فلسفه به حکمت و نقل نسب نامه های علمی اکتفا نکردند بلکه کوشیدند تا که برای مطالب فلسفی و عقلی از قرآن و سنت نبوی و نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه و سخنان ائمه اطهار... علیهم السّلام - استشهاد جسته شود. میرداماد دانشمند استرآبادی که در کتاب قبسات خود می گوشت که مسأله ای را که از قدیم مابه الاختلاف اهل دین و فلسفه بوده یعنی آفرینش جهان و ارتباط حادث یعنی جهان با قدیم یعنی خداوند را از طریق «حدوث دهری» حل کند. قبس چهارم از کتاب خود را اختصاص به همین استشهادهای قرآنی و احادیث داده است و در پایان نقل احادیث با غرور تمام می گوید:

این مجملی از احادیث آنان است که جامع مکنونات علم و غامضات حکمت است؛ و سوگند به خدا که پس از کتاب کریم و ذکر حکیم، فقط همین سخنان است که، شایسته

است که کلمه علّیا و حکمت کبری و عُرْوَةُ وُثْقَى و صِبْغَةُ حُسْنی خوانده شود؛ زیرا آنان حجت‌های خدایند در دنیا و آخرت به علم کتاب و فصل خطاب:

اُولَئِكَ اَبَآئِنِی لَجِئْتِنِی بِمِثْلِهِمْ اِذَا جَمَعْتُنَا - یا جَرِیْزُ - المَجَامِیْعُ

با این کیفیت برای میرداماد بسیار آسان است که ارسطو و افلاطونی را که «اسطوره» و «نقش فرسوده» معرفی گردیده و مردم از نزدیک شدن به آثار آنان منع شده بودند که:

قفل اسطوره ارسطو را بر درِ احسن العُلُلِ منهد

نقش فرسوده فلاطون را بر طراز بهین حُلُلِ منهد

اولی را «مفید الصّناعة» و «معلّم المشائین» و دومی را «افلاطون الشّریف» و «افلاطون الالهی المتألّه» بخواند و آسانتر آنکه ابونصر فارابی و ابن سینا را که پیش از این نحسی روزگار و آثارشان دردزا و بیماری آور به شمار می آمد اولی را «الشّریک المعلم» و دومی را «الشّریک الرّیاسی» بنامد و با این گونه مقدّمات تعبیر «شیخین» (= ابن سینا و فارابی) را برای آن دو فیلسوف فراهم سازد چنانکه فقها آن تعبیر را برای شیخ کلینی و شیخ طوسی بکار می بردند.

با این تمهیدات همان کتاب شفا که شفا خوانده می شد مورد تکریم و تجلیل علما و دانشمندان قرار گرفت و دانشمندانی همچون سیداحمد علوی شاگرد و داماد میرداماد، مفتاح الشّفاء و غیاث الدّین منصور دشتکی، مغلفات الشّفاء و علامه جلی فقیه و محدث کشف الخفا فی شرح الشّفاء را به رشته تحریر درآوردند و از همه مهم تر آنکه صدر المتألّهین یعنی ملاصدرای شیرازی تعلیق بر الهیات شفا نوشت، تا راه فهم و درک اندیشه های ابن سینا را هموار سازد. با این عوامل سنّت سینوی یا فلسفه ابن سینا که در جهان تسنّن متروک و منسوخ گردیده بود در جهان تشیّع و ابراز، راه تحوّل و تکامل خود را پیمود و جانی دوباره یافت و از این جهت است که ملّامهدی نراقی که در فقه معتمد الشّیعه را می نویسد؛ و در اخلاق جامع السّعادات را به رشته تحریر درمی آورد؛ در

فلسفه جامع الافکار را تألیف می‌کند؛ و به شرح و گزارش شفای ابن سینا می‌پردازد. در اینجا باید یادآور شد که توجه حکمای متأخر مانند نراقی به متقدمان به معنی آن نیست که اینان خود را دست بسته تسلیم آنان می‌کردند و یا فقط گفتار آنان را تکرار می‌نمودند بلکه برعکس چنانکه شیوه اهل علم است گفتار گذشتگان را منبع و اصل اندیشه خود قرار می‌دادند و جای جای، بر افکار آنان خرده می‌گرفتند تا علم و دانش هر چه بیشتر پاک‌تر و مصفا‌تر گردد. مثلاً ملامهدی نراقی در جایی بطور صریح می‌گوید:

«گمان مبر که من جمودی بر پذیرفتن فرقه‌ای خاص از صوفیان و اشراقیان و مشائیان دارم، بلکه در یک دست من برهانهای قاطع و در دستی دیگر، قطعیات صاحب وحی و حامل قرآن است؛ و پیشوای من این حقیقت است که، واجب‌الوجود دارای شریف‌ترین نحوه صفات و افعال است و من خود را ملزم به این ادله قاطعه می‌دانم هر چند که با قواعد یکی از این گروه‌های یادشده مطابقت نداشته باشد.»

او در جای دیگر می‌گوید:

«این بود آنچه که در توجیه کلام برهان ابن سینا یاد کردم اگر مراد او همین است فی‌المطلوب و گر نه آن را رد می‌کنیم و گوش به آن سخن فرا نمی‌دهیم؛ زیرا بر ما واجب نیست که آنچه در بین‌الدفتین شفا و برهان آمده قبول و تصدیق نمائیم.»

این دوره که امتداد زمانی آن به چهار صد سال بالغ می‌گردد و به دوره حکمت اشتعار دارد و بزرگان آن را اصحاب حکمت متعالیه می‌خوانند از ادوار بسیار درخشان فلسفه اسلامی است زیرا در این دوره حکیمان کوشیده‌اند از جهتی از میراث اساطین حکمت باستان همچون سقراط و افلاطون و ارسطو و شارحان ارسطو همچون ثامسپطوس و اسکندر افردوسی حداکثر بهره‌برداری را به کنند و با کمک از منقولات شیخ یونانی یعنی پلوتاینوس (= پلوتن) که نزد آنان به عنوان اثولوجیای ارسطو شناخته شده بود، خشکی فلسفه را با عرفان ذوقی چاشنی بزنند و از جهتی دیگر آراء و اندیشه‌های

مفاتیح اسلامی همچون فارابی و ابن سینا را به محک بررسی درآوردند و آن را با نوآوریهای شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی تلطیف سازند. اینان اندیشه‌های کلامی اشعری و غزالی و فخر رازی را مورد نقد و بررسی قرار دادند و بیشتر بر آراء و اندیشه‌های خواجه نصیرالدین طوسی که از او به عنوان خاتم برعه‌المحققین یاد می‌شد تکیه کردند. خواجه اندیشه‌های فلسفی - کلامی را از حشو و زوائد پرداخته و مجرد ساخته و کتاب تجرید‌العقائد را به عنوان دستور نامه‌ای برای اندیشه درست خداشناسی و جهان‌شناسی مدوّن کرده بود که دانشمندان پس از او متجاوز از صد شرح و تعلیقه بر آن نگاشتند.

این مکتب فلسفه که معمولاً از آن تعبیر به «مکتب الهی اصفهان» می‌شود برای آن که کرسی حکمت در شهر معنوی و روحانی اصفهان قرار داشته و از اقطار عالم اسلامی طالبان علم و معرفت بدان شهر دانش و مدینه حکمت روی می‌آورده‌اند، مورد غفلت جهان علم قرار گرفته است و فقط در این اواخر خاورشناس معروف پروفیسور هانری کرین با همکاری بازمانده گذشتگان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی موفق شد که برگزیده‌ای از آثار معروف‌ترین چهره‌های این دوره را در مجموعه‌ای چهار جلدی تحت عنوان: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر به اهل علم معرفی کنند. در این مجموعه است که اندیشه‌های حکیمانی همچون میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا و ملا رجبعلی تبریزی و ملا عبدالرزاق لاهیجی و حسین خوانساری و ملا شمسای گیلانی و سیداحمد علوی عاملی و فیض کاشانی و قوام‌الدین رازی و قاضی سعید قمی و ملا نعمای طالقانی و ملا صادق اردستانی و ملامهدی نراقی و مانند آنان معرفی گردیده است. بخش الهیات و جوهر و عرض از شرح غررالفرائد یعنی شرح منظومه حکمت سبزواری که به وسیله این کمترین (= مهدی محقق) و پروفیسور ایزوتسو به زبان انگلیسی ترجمه و در نیویورک چاپ شد

نشان دهنده این حقیقت بود که حکیمان سابق بر او چه کوششهایی را در هموار ساختن اندیشه متحمل شده‌اند تا حکیم سبزواری توانسته است با نظم و نثر اندیشه‌های خود را که نتیجه و نقاوة اندیشه‌های سلف صالح او بوده در دسترس جویندگان حکمت قرار دهد. کوشش‌هایی که در سه دهه اخیر در مراکز و همچون مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل و انجمن حکمت و فلسفه به عمل آمد کمکی شایان توجه به شناخت این دوره کرد و برخی از مجامع علمی هم مانند کنگره حاج ملاهادی سبزواری و کنگره مآصدا و آثاری که به وسیله برخی از استادان دانشگاه و علمای حوزه تألیف گردید در این امر کمک کرد.

هدف کنگره‌ای که در سال جاری با همکاری برخی از مراکز علمی تحت عنوان قرطبه و اصفهان تشکیل می‌گردد آن است که اولاً اندیشه نادرستی را که غریبان و به تبع آنان دانشمندان کشورهای عربی اظهار داشته‌اند مبنی بر اینکه پس از ابن رشد دانشمند اندلسی ستاره اندیشه‌های فلسفی و تفکر عقلی در جهان اسلام رو به افول نهاد، از چهره تاریخ فلسفه اسلامی زدوده گردد و یا معرفی برخی از چهره‌های درخشان این دوره که تاکنون در گوشه‌های فراموشی مانده، میراث حکمت متعالیه به دستداران علوم معقول و اهل فلسفه و عرفان نمایانده شود.

در خرداد سال ۱۳۷۸ که همایشی تحت عنوان: اهمیت و ارزش میراث علمی اسلامی - ایرانی به مناسبت سی‌امین سال تأسیس مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل برگزار گردید شرکت‌کنندگان داخلی و خارجی متفقاً اظهار داشتند که لازم است کوششی جدی درباره معرفی آن بخش از تاریخ اندیشه و تفکر علمی و فلسفی در ایران که جهان علم از آن ناآگاه است به عمل آید و این در ارتباط با این حقیقت است که غریبان می‌گویند: «چراغ اندیشه و تفکر فلسفی پس از ابن رشد متوقی ۵۹۵ هجری (در لاتین Averroes) در جهان اسلام خاموش گردیده است» و در نتیجه

برده روی چندین قرن تلاش و کوشش دانشمندان ایرانی بویژه در دوران تشیع این کشور که مرکز آن اصفهان بوده کشیده شده است و این مطلب به صورتهای مختلف در آثار دانشمندان اروپایی و مسلمان به چشم می خورد که چند نمونه از آن یاد می گردد:

دکتر اکرم زعیر در مقدمه ترجمه کتاب ابن رشد و الترشید ارنست رنان فرانسوی می گوید: «أَنَّ الدَّرَاسَاتِ الفَلَسَفِيَّةَ عِنْدَ الْعَرَبِ خَتَمَتْ بِابْنِ رَشْدٍ».

پروفسور هانری کربن در کتاب فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی خود می گوید: «تاریخ نویسان غربی فلسفه مدتهای مدیدی گمان کرده اند که با تشیع جنازه ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی در قرطبه، فلسفه اسلامی نیز روی در نقاب خاک کشید».

پروفسور ژوزف فان اس در مقدمه بیست و گفتار از مهدی محقق می گوید: «فلسفه ایرانی دوره صفویه که توسط متفکران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است عملاً ناشناخته مانده است».

بر پایه آنچه که یاد شد پایه ریزی فکری برگزاری همایشی در سطح بین المللی تحت عنوان قرطبه و اصفهان به تدریج نهاده شد که اکنون به تحقق نزدیک گردیده است. هر چند که بانی اصلی این همایش انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل بود ولی پس از ارائه این اندیشه مراکزی دیگر همچون مرکز بین المللی گفتگوی تمدن ها و مرکز فرانسوی تحقیقات ایرانی و چند نهاد دیگر به یاری ما برخاستند و به موازات تهیه مقدمات همایش توفیق یافتیم برخی از آثار علمی را نیز به مناسبت و به نام همین همایش آماده چاپ سازیم که به جهت برخی از مشکلات و مضائق نتوانستیم آن را در همایش عرضه داریم و امیدواریم تا پایان نیمسال اول سال جاری این آثار به اهل علم تقدیم گردد. آثار اشاره شده عبارتند از:

۱ و ۲- علاقة التجريد، (شرح تجريد العقائد نصير الدين طوسي) مير محمد اشرف علوی
عاملی از نواده های ميرسيد احمد علوی (در دو مجلد)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی

۳- الزّاح الفّراح، حاج ملّا هادی سبزواری، به اهتمام مجید هادی زاده ۴-مرات الازمان، ملّا محمد زمان از شاگردان مکتب میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی دهباشی ۵- رسائل ملّا ادهم عزلتی خلخالی، مشتمل بر پانزده کتاب و رساله (جلد اول)، به اهتمام استاد عبدالله نورانی ۶- مصتفات میرداماد، مشتمل بر بیست کتاب و رساله، به اهتمام استاد عبدالله نورانی ۷- شرح فصوص الحکمة، سید اسماعیل حسینی شنب غازانی، به اهتمام علی اوجبی ۸- ترجمه رساله السعدیه، سلطان حسین واعظ استرآبادی، به اهتمام علی اوجبی ۹- هدیه الخیر، بهاء الدّوله نوربخش، تصحیح و تحقیق سیّد محمد عمادی حائری ۱۰- رساله در برخی از مسائل الهی عامّ، سیّد محمد کاظم عصّار تهرانی، به اهتمام منوچهر صدوقی ۱۱- ذخیره الآخرة، علی بن محمد بن علی بن عبدالصمد تمیمی سبزواری، تصحیح و تحقیق سیّد محمد عمادی حائری ۱۲- شرح کتاب نجات ابن سینا، از فخر الدّین اسفراینی، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی ۱۳- بخش مباحث الفاظ و اوامر و نواهی، از کتاب معالم الاصول، با ترجمه کامل به زبان انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقق ۱۴- معتقدا الامامیه، ترجمه غنیة النزوع ابن زهره حلبی (بخش علم کلام)، با ترجمه کامل به زبان انگلیسی به اهتمام دکتر لیندا کلارک ۱۵- طبیعیات و اخلاق شرح منظومه حاج ملّا هادی سبزواری، با مقدمه و فرهنگ اصطلاحات به زبان عربی و انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقق ۱۶- دیوان اشعار میرداماد، (اشراق)، به اهتمام سمیرا پوستین دوز ۱۷- مصتفات غیاث الدّین منصور دشتکی، مشتمل بر ده کتاب و رساله، به اهتمام استاد عبدالله نورانی ۱۸- درّ ثمین، سیّد محمد بن باقر بن ابوالفتح موسوی شهرستانی، به اهتمام علی اوجبی ۱۹- نهایة الظهور یا شرح فارسی هیاکل النور شیخ شهاب الدّین سهروردی، قاسم علی اخگر حیدرآبادی، به اهتمام محمد کریمی زنجانی اصل ۲۰- تنقیح الأبحاث للملّ للثلاث ابن کمونه، به اهتمام محمد کریمی زنجانی اصل.

ما امیدواریم که با مباحثی که در این همایش مطرح می‌گردد و مطالبی که از این کتابها بدست می‌آید زمینه‌ای تازه برای بازنگری فلسفه اسلامی به وجود آید که با آن فصلی جدید برای تاریخ فلسفه در جهان اسلام گشوده گردد، و همچنین طلاب و دانشجویانی که طالب مواد تازه‌ای برای پژوهش‌ها و تحقیقات خود هستند از نتایج این همایش بهره‌برداری کنند و این همایش انگیزه و مقدمه‌ای باشد تا در همه شهرها و روستاهای کشور ما که در طی تاریخ متفکران و اندیشمندان را در خود پرورانده، مجامع و محافل بر این نسق برقرار و یاد آن بزرگان گرامی داشته شود و آثار آنان مورد بررسی و نشر قرار گیرد و امتیازات آن آثار به جامعه علمی داخلی و خارجی معرفی گردد. تحقق این هدف عالی و مقدس زمینه‌ای تازه را برای اندیشه و تفکر نسل جوان آماده خواهد ساخت تا توجه خود را به فرهنگی معطوف دارند که شرقی صرف و غربی محض نباشد بلکه آمیخته‌ای باشد از اندیشه‌های نو و کهن و گزینه‌ای از آنچه که نیازهای جان و تن را برآورده کند و سعادت دنیا و آخرت را تأمین نماید. **بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى و تَوْفِيقِهِ**

مهدی محقق

رئیس هیأت مدیره انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

رئیس همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان

اوّل اردیبهشت ماه جلالی ۱۳۸۱

هو الحکیم

الحمد لولی العقل، والصلاة علی النبی والأهل.

کتاب نجات به خامه حجة الحق ابو علی، حسین بن عبد الله سینا، یکی از کتاب های جامع حکمت به معنی اعم است، که دربر دارنده مباحث منطق، طبیعی، ریاضی و الهی می باشد.

ابن سینا که خود مدوّن بزرگترین مجموعه چند دانشی جهان اسلام، یعنی شفاء است، در برخی از آثار خود، به همین مهم به طور اختصار پرداخته، مجموعه های چند دانشی بازمانده از وی عبارتند از:

۱- الانصاف

۲- اللواحق

۳- الحکمة العروضية

۴- الحکمة المشرقية

۵- النجاة

۶- دانش نامه علایی

۷- هیون الحکمة

۸- الاشارات و التنبيهات

در میان مجموعه فوق، بجز کتاب شفاء، تمامی نگارش ها فاقد مباحث

حکمت وسطی است. و بخش ریاضی کتاب نجات توسط ابو عبید جوزجانی بدان الحاق شده، اگرچه خود شیخ، سودای نگارش آن را داشته است. و اما با مراجعه به آثار شیخ درباره کتاب بسیار مهم انصاف چنین معلوم می گردد که:

□ انصاف^۱ شرح جمیع کتب ارسطو است و کتاب اثولوجیا^۲ در آن مورد بحث قرار گرفته: «و قد اتفق من الدواعی عام طروق رکاب السلطان الماضی هذه البلاد ما بعته على الاشتغال بكتاب سمأه كتاب الانصاف المشتمل على شرح جمیع کتب ارسطو طاليس حتى ادخل فيها^۳ کتاب اثولوجیا و اخرج في معانيه ما لم يحتسب منه.....»^۴

۲ - شیخ در این کتاب به محاکمه بین مغربیان (= شراح مغربی ارسطو، همچو اسکندر و تاسطیوس و یحیی نحوی^۵) و مشرقیان (= مشائیان بغداد) پرداخته، و مواضع اشتباه شراح را بیان داشته و آن را در بیست و هشت هزار مسأله تدارک دیده است. «فاجزه ان كنت صنف كتاباً سميته كتاب الانصاف و قسمت العلماء قسمين: مغربيين و مشرقيين و جعلت المشرقين يعارضون المغربيين، حتى اذا حق اللداد تقدمت بالانصاف. و كان يشتمل هذا الكتاب على قريب من ثمانية و عشرين الف مسألة و اوضحت شرح المواضع المشككة في

۱. بدوی در ارسطو عند العرب با استناد به گفتار شیخ اشراق نام کامل این کتاب را الانصاف و

الانصاف می داند. ۲. در شماره بعدی نیز مؤید این مسأله وجود دارد.

۳. این عبارت نشانگر تردید انتساب اثولوجیا به ارسطو است. نیز بنگرید: ارسطو عند العرب

۵. ر. ک: البحوث / ۳۷۵

۴. البحوث / ۸۰

الفصوص^۱ الى آخر اثنولوجيا على ما في اثنولوجيا من المطعن^۲ و تكلمت على سهو المفسرين^۳.

۳- شيخ بخشى از كتاب را به رشته تحرير درمى آورد و بنا به برآورد وى، بالغ بر بيست مجلد مى باشد جز آن كه در گريختن وى گويى بخش معظم آن از بين رفته. «و عملت ذلك فى مدة يسيرة مالمو حرّر لكان عشرين مجلدة، فذهب ذلك فى بعض الهزائم و لم تكن الا نسخة التصنيف و كان النظر فيه و فى تلك الخصوصات نزهة»^۴.

۴- شيخ با وجود از بين رفتن بخشى از آن در صدد دوباره نويسى آن بوده است...^۵ «انا بعد فراغى من شىء اعمله اشتغل بإعادته و ان كان ظل الإعادة ثقيلًا»^۶.

وى در جايى ديگر نيز گويد: «بلى، كتاب الانصاف لا يمكن أن يكون إلا مبسوطاً و فى اعادتها شغل، ثم من المعيد؟ و من المتفرغ عن الباطل للحق و عن الدنيا لالاخرة؟ و عن الفضول للفضل»

در همين مقام از عواقب ايام مى نالد و از اشتغال هاى اجتماعى خود گلایه سر مى دهد: «لقد انسبَ القدر فى مخالب الغير، فما ادرى كيف اتخلص و اتملّص».

۱. شايد مراد فصوص الحکم فارابى باشد؟

۲. در اين جا شيخ خود متفقن تعارض مفاد اثنولوجيا با مطالب ارسطو مى باشد.

۳. المباحثات / ۳۷۵

۴. پيشين / مراد از نزّهت تفرّج در اختلاف مشرقيان و مغربيان است.

۵. پيشين

۶. پيشين

لقد دفعتُ في اعمالٍ لستُ من رجالها و قد انسلخت عن العلم...»^۱.

۵- وی در مجموع کتاب، نزاع را به نفع مغربین^۲ پایان داده است!! «لکن ذاک قد کان یشتمل علی تلخیص ضعف البغدادیة^۳ و تقصیرهم و جهلم، و الان لیس یکننی ذلک و لا لی مهلتہ»^۴

شیخ در پایان همین عبارت از ابونصر فارابی به بزرگی یاد می‌کند، و وی را برترین سلف می‌داند.

به گزارش بیہقی^۵ کتاب انصاف شیخ، در حمله ابوسهل حمدونی با پاره‌ای از کتب دیگر وی^۶ به غارت رفت ولی خوشبختانه عزیزالدین فقاعی زنجانی در سال ۵۴۵ هـ ق نسخه آن را در اصفهان خریده و به مرو برده است.

در پی کاوش‌های استاد عبدالرحمن بدوی سه بخش از کتاب انصاف یافت شد: شرح حرف اللام، شرح کتاب اثولوجیا و تعلیقات حواشی کتاب نفس ارسطو و توسط وی چاپ گردید.^۷

۱. المباحثات / ۵۰

۲. مراد شراح یونانی و مغرب زمینی ارسطو می‌باشند.

۳. بدوی در ارسطو عند العرب / ۲۴ مغربین را همچو اسکندر، ثامسطیرس و یحیی نحوی دانسته است و مشرقیین را مثنائیان بغدادی، و لذا بر این باور است که عبارت شیخ «مفتت العلماء نسمین» مغربیین و مشرقیین و جمعت المشرقیین بعارضون المغربیین» ناظر بر شرق و غرب جغرافیایی است. قطب شیرازی نیز در شرح حکمة الاشراق / ۱۲، مشرقیین را حکیمان بابل، فارس، هند و چین دانسته، یعنی همان شرق جغرافیایی ۴. پیشین

۵. تاریخ الحكماء / ۷۷ - ۷۸

۶. شیخ در جایی آن را اشارات و تنبیهاات دانسته، و بنابراین، اشارات نباید آخرین تألیف شیخ باشد.

۷. لازم به ذکر است بخش‌هایی از تحریر دوم با اول این کتاب در اختیار شیخ اشراق (المشارع و

حال بنابر آنچه آمد، گویا در کتاب انصاف بحثی به مسائل حکمت وسطی اختصاص نیافته است.

□ کتاب اللواحق شیخ نیز بارها در کتاب شفاء مورد ارجاع قرار گرفته است، وی در آغاز منطق گوید: «ثم رأيت أن اتلو هذا الكتاب بكتاب آخر، اسميه كتاب اللواحق يتم مع عمرى و يؤرخ بما يفرغ منه في كل سنة، يكون كالشرح لهذا الكتاب و كتفریع الاصول فيه و بسط الموجز من معانيه»^۱.

و در آغاز کتاب مجسطی فرماید: «فان الاستقصاء في ذلك مما نورد في كتاب اللواحق و ان تقرب المعاني الى الافهام غاية ما يقدر عليه»^۲.

و در پایان کتاب موسیقی آمده: «و لنقصر على هذا المبلغ من علم الموسيقى، و ستجد في كتاب اللواحق تفريعات و زيادات كثيرة ان شاء تعالى في الاصل.....»^۳.

از مجموع عبارات فوق چنین برمی آید که اولاً کتاب لواحق به منزله شرح شفاء است؛ و ثانیاً در بردارنده مباحث و فروعاتی بیش از شفاء. ولی با این وجود قید ضایرر مضارع در تمامی این عبارات، گویای قصد شیخ بوده، و فعلیت یافتن این نیت محل تأمل است؛ زیرا با وجود این که فهرست نگاران آثار شیخ همچو ابن اصبیعه^۴ از آن نام برده اند هیچ گونه گزارش نقلی و نسخه

→ المطارحات / ۳۶۰ ط: ۱ و امام فخر رازی (المباحث المشرقية ج ۲ / ۴۸۰) نیز بوده است. که

گویی در طبع استاد عبدالرحمن بدوی در ذیل ارسطو عند العرب موجود است. نیز بنگرید: فهرست

نسخه های مصنفات ابن سینا / ۴۵ - ۴۸ و ارسطو عند العرب / ۲۹

۱. الشفاء، المنطق ج ۱ / ۱۰۰ ۲. الشفاء، الهیة / ۱۵

۳. الشفاء، الموسيقى / ۱۵۲ ۴. هیون الانباء / ۴۵۷

خطی از آن تاکنون به نظر نرسیده، و شاید بتوان چنین پنداشت که کتاب تعلیقات و مباحثات^۱ شیخ که حاوی آراء نهایی شیخ است و ناظر به عبارات متعدد شفاء، مسودات همین نیت، در نگارش کتاب لواحق بوده است.^۲

□ کتاب حکمت عروضیه شیخ متأسفانه بر اساس تنها نسخه دستیاب شده آن در کتابخانه اویسالا، بیشتر آن از بین رفته^۳ و کتاب حکمت مشرقیه هنوز در هاله‌ای از ابهام به سر می‌برد، چه بخش چاپ شده آن فقط در منطق^۴ است^۵ و بخش تازه یافت شده آن در حکمت طبیعی^۶ می‌باشد، ولی مدعای

۱. لازم به ذکر است که در گزارش جوزجانی نام مباحثات در زمره آثار شیخ آمده بر خلاف تعلیقات.

۲. استاد مهدوی گویا نیز به همین نتیجه در فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا / ۱۲۶ گرایش دارد؛ «لکن چون نسخه‌ای از آن به نظر نرسیده است بدرستی معلوم نیست که این نیت شیخ تا چه اندازه به فعل درآمده است. بسیاری از مسائلی که در کتاب المباحثات مورد بحث قرار گرفته مربوط به کتاب شفاء و حل مشکلات آن است، و نیز چنانکه در جای خود اشاره شد کتاب تعلیقات نیز می‌تواند شرحی باشد بر قسمت‌هایی از مطالب کتاب شفاء».

۳. بنگرید: فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا / ۷۷

۴. شیخ در مقدمه بخش منطق اظهار داشته که این کتاب را به مقتضای مطلب حق خواهد نوشت اگرچه مورد مخالفت مشائیان قرار گیرد چه اینان می‌پندارند حق فقط به نزد اینان است: «الطائیف أن الله لم يهدأ إلا بهم» و در پی آن نیز مشرفین را در مقابل یونانیان قرار داده: «ومن العلم الذي يسميه اليونانيون، المنطق، ولا يبعد أن يكون له عند المشرقين اسم غيره». (منطق المشرقین ۳/) و گویی به مقتضای پایان کتاب، مغربین همان یونانیانند و بش ما فعل المغربیون حین اعتروا فی تناقض الضروریات و المسکنات الجهة، و لم یعتبروا فی المطلقه» (منطق المشرقین / ۷۸)

۵. بخش منطق آن به نام منطق المشرقین چاپ شده است.

۶. چندی قبل در پی یافت شدن نسخه‌ای خطی از حکمت مشرقیه، بخش طبیعی آن به عنوان پایان‌نامه دانشگاهی در ترکیه تصحیح گردید و هم‌اکنون در ایران نیز تحت تصحیح مجده است.

این دو بخش با طرح فلسفه مشرقی^۱ شیخ مغایر است.

شیخ در آغاز شفا گوید: «ولی کتاب غیر هذین کتابین^۲، اوردت فيه الفلسفة على ما هي في الطبع، وعلى ما يوجهه الرأي الصريح الذي لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة، ولا يتق في شق عصاهم ما يتق في غيره وهو كتابي في الفلسفة المشرقية.... ومن أراد الحق الذي لا مجمعة في فعلية بطلب ذلك الكتاب؛ ومن أراد الحق على طريقة فيه ترض ما الى الشركاء وبسط كثير و تلويح بما لو فطن له استغنى عن الكتاب الاخر، فعليه بهذا الكتاب»^۳.

و هو در مباحثات فرمايد: «واما المسائل المشرقية فقد كنت عبأتها^۴ - بل كثيرا منها - في اجزائها لا يطلع عليه احد و أثبت اشياء منها من الحكمة العرشية في جزازت، فهذه هي التي ضاعت إلا أنها لم تكن كبيرة الحجم و ان كانت كثيرة المعنى كلية جداً و إعادتها امر سهل»^۵.

با مراجعه به دو بخش به جای مانده از حکمت مشرقیه درخواهیم یافت که مباحث آن مغایر با سایر آثار شیخ به ویژه شفاء و نجاه نیست. از این رو باید پنداشت که یا باید نام این دو بخش یافت شده حکمة مشرقیه نباشد و یا

۱. فلسفه مشرقی شیخ هم چنان که سهرودی و ابن رشد دریافته‌اند، جاری مطالب شهودی و اشراقی است که با حکمت یحیی مشایی در مواردی ناسازگار است، نیز بنگرید: فهرست نسخه‌های مصنفات / ۸۲-۸۵، ۲. مراد کتاب شفاء و لواحق است.

۳. الشفاء، المنطق ج ۱ / ۱۰

۴ - در نسخه بدوی «فقد كتبت اعيانها» ضبط است که مفهوم‌تر می‌باشد.

۵. المباحثات / ۴۹-۵۰

نسخه برجای مانده تحریر جدید از کتاب است^۱ که شیخ به ابتکارات آراء خود در آن اشاره نکرده؛ زیرا بر اساس عبارت کتاب مباحثات این کتاب در زمان شیخ از بین رفته و شیخ در صدد تحریر دوباره آن بوده است.

البته در این مقام ناگفته نماند که شاید بتوان از دو عبارت «کتاب فی الفلسفة المشرقية» و «اما المسائل المشرقية فقد کنت عبأتها» چنین استنباط کرد که این کتاب، بخشی از^۲ کتاب انصاف است نه الحکمة المشرقية^۳ و صرفاً در این جا اشتراک لفظی بوده^۴.

و اما در سایر کتاب‌های چند دانشی دیگر شیخ^۵، عیون الحکمة، دانش‌نامه علایی^۶ و اشارات نیز بحثی از مسائل حکمت وسطی نگردیده؛ بنابراین مرجع اصلی کاوش در این مباحث به طور مستوفی فقط شفاء خواهد

۱. و این احتمال با توجه به ذکر کتاب الحکمة المشرقية در ذیل آثار شیخ توسط جوزجانی و ابن ابی اصیبعه قوت می‌گیرد، وی گوید: «کتاب الحکمة المشرقية لا يوجد ناماً». عیون الانباء / ۴۵۷

۲. قید «لم تکن کبيرة الحجم» مانع از اسناد صریح آن به انصاف است.

۳. بدوی در ارسطو عند العرب / ۲۶ با استناد به ذیل عبارت که نام کتاب انصاف در آن آمده، سعی در آن دارد که عبارت «أما المسائل المشرقية» را ناظر به انصاف بداند که این امر مورد اعتراض استاد مهدوی در فهرست نسخه‌های مصنفات / ۸۰ قرار گرفته.

۴. گفتار بیهقی در تاریخ الحکماء / ۷۸ تا حدی ممارض این گفتار است، چه وی بر این مدعاست که کتاب حکمت مشرقیه و حکمت هرثیه در سال ۵۴۶ ق در کتابخانه سلطان مسعود غزنوی بوده و در آتش‌سوزی آنجا از بین رفته است: «و اما الحکمة المشرقية بشماها و الحکمة العرشية، فقال الامام اسماعیل الباخري انهما فی بیروت کتب السلطان مسعود بن محمود بفرنه حتی احرقها ملک الجبال الحسین و عسکر الفور و الغز فی شهور سنة ست و اربعین و خمس مائة».

۵. پس از این به مقایسه آثار شیخ با نجات خواهیم پرداخت.

۶. در پی مقایسه نجات با سایر آثار شیخ، گذری اجمالی بر این آثار خواهیم داشت.

بود.

در هر صورت نگارش کتب چند دانشی شیخ وی به ویژه شفاء، تأثیری ژرف بر آثار پس از وی گزارده، آن چنان که کتاب بسیار مهمّ التحصیل بهمنیار و امّدار آثار شیخ همچو شفاء است، گرچه خود بهمنیار با طرز بسیار بدیعی به تنقیح نگارش حکمت بوعلی همت گمارده و از این رو اثر وی از نظر تفهیم مطالب حکمت مشاء حتی بر آثار شیخ تقدّم دارد.

کتاب بیان الحق بضمّان الصدق لوکری در واقع تقریری نو از مطالب شفاء و عبارات التحصیل است.

کتاب المعّبر ابو البرکات بغدادی و ام گرفته از طرح مباحث بوعلی بوده، و سرانجام کتاب بسیار سودمند المباحث المشرّقیه^۱ طرح نوی از حکمت سینوی است که به خامه توانای فخرالدین رازی به رشته تحریر درآمده، آن چنان که تأثیر عبارات وی در بازشناسی حکمت مشایی بسیار مؤثر، و طرح مباحث و تقریر آن مکتب اصفهان و به خصوص صدر المتألهین رامدیون خود ساخته است.

حال پیش از ورود به معرفی کتاب نجاه و شرح آن که مورد گفتگوی این گفتار است، گذری بر زندگی نامه خود نوشت شیخ و تکلمه جویزجانی بر آن، خواهیم داشت.

۱. این کتاب فاقد بخش منطق حکمت وسطی است.

زندگی نامه

خود نوشت ابن سینا و تکملة آن^۱

«پدرم از مردم بلخ بود و در زمان نوح بن منصور از آنجا به بخارا شد و در زمان وی کارِ متصرف و تولیت عمل را داشت در دهی که خرمین گویند، از روستای بخارا و از ده‌های بزرگ آنجا بود و نزدیک آن دهی بود که آن را افشنه گویند. از آنجا پدرم مادرم را به زنی گرفت و آنجا ماند و جایگاه گرفت و من در آنجا به جهان آمدم و پس از من برادرم به جهان آمد.

سپس از آنجا به بخارا رفتم و پیش آموزگار قرآن و آموزگار ادب رفتم و به ده سالگی رسیدم، و قرآن و بسیاری از ادب برای من فراهم شده بود تا جایی که از من در شگفت بودند، و پدرم از کسانی بود که دعوت مصریان که مردم را به اسماعلیه می‌خواندند پذیرفته بود و ذکر نفس و عقل را بدان گونه که ایشان می‌گفتند و می‌شناختند از ایشان شنیده بود، و برادرم نیز؛ و بسیار می‌شد که در میانشان آن را یاد می‌کردند و من می‌شنیدم، و آنچه را می‌گفتند درک می‌کردم، اما نفس من نمی‌پذیرفت، و ایشان آغاز کردند که مرا هم دعوت کنند، و ذکر از فلسفه و هندسه و حساب هندی بر زبانشان می‌رفت و مرا به مردی راهنمایی کردند که سبزی می‌فروخت و حساب هند را می‌دانست و من از او فرا گرفتم.

سپس ابو عبدالله ناتلی به بخارا آمد و وی دعوی فلسفه داشت، پدرم وی

۱. ترجمه ابن زندگی نامه برگرفته از کتاب پور سینا / ۶۳ - ۷۰ به خامه مرحوم سید نفیسی است که گاه با تصرف اندک همراه می‌باشد.

را به خانه ما فرود آورد و آرزو داشت که مرا چیز بیاموزد و پیش از آن که وی بیاید من سرگرم فقه بودم و برای این کار با اسماعیل زاهد رفت و آمد داشتم، و من از باهوش ترین پویندگان این راه بودم، و با راه‌های مطالبه و وجوه اعتراض با گوینده بدان گونه که مردم بدان خوی گرفته بودند آشنا شده بودم.

سپس به خواندن کتاب ایساغوجی نزد ناتلی آغاز کردم و چون در باره حدّ جنس در جواب آن که چیست مرا گفت که معول بر کثیرین مختلفین در نوع است، من در تحقیق این حدّ چیزی پیش گرفتم که وی مانند آن را ننشیده بود. و از من بسیار در شگفت شد و پدر مرا از پرداختن به هر چیزی که جز دانش باشد پرهیز می‌داد، و هر مسألتی را که بر من می‌گفت به از وی تصور می‌کردم تا این که ظواهر منطق را بر وی خواندم، اما از دقایق آن چیزی نمی‌دانست. پس به خواندن کتاب‌های منطق در پیش خود آغاز کردم و شروع آنها را مطالعه کردم تا اینکه بر علم منطق استوار شدم، و هم چنین بر کتاب اقلیدس، و از آغاز آن پنج یا شش شکل را نزد او خواندم و پیش خود بازمانده کتاب را سراسر دریافتم.

سپس به مجسطی رفتم و چون از مقدّماتش فارغ آمدم و به اشکال هندسی رسیدم، ناتلی مرا گفت: پیش خود به خواندن و حل کردن آن‌ها پرداز و آنها را با من بازگو تا درست آن را از نادرست بر تو بیان کنم، و آن مرد برین کتاب چیره نبود و من این کتاب را حل کردم و بسیاری از اشکال

بود که تا بدو باز نمی گفتم نمی دانستم، و سپس آن را می فهمیدم.

پس ناتلی از من جدا شد و آهنگ گرگانج کرد، و من به فرا گرفتن کتاب‌ها از متن‌ها و شرح‌ها از طبیعی و الهی پرداختم، و درهای دانش بر من گشوده می شد.

سپس به علم پزشکی گراییدم و کتابهایی را که در آن گرد آورده‌اند می خواندم و علم پزشکی از دانش‌های دشوار نیست و ناچار من در کمترین زمانی در آن زبردست شدم تا آن که پزشکان دانشمند آغاز کردند پیش من طب بخوانند، و بیماران را پرستاری کردم، و درهای معالجاتی که از آزمون مرا دست می داد آن چنان که به وصف نمی آید بر من گشوده می شد و با این همه در فقه فرو می رفتم و بر آن می نگریستم و در آن هنگام شانزده سال داشتم.

سپس در دانش آموختن و کتاب خواندن یک سال و نیم دیگر کوشیدم، و خواندن منطق و همه اجزای فلسفه را از سر گرفتم و درین مدت هیچ شب را تا پایان نخفتم و هیچ روز را جز آن کاری نداشتم، و هر چه بود بر من آشکار شد و گرد آمد، و چون بر آن می نگریستم مقدمات قیاسی بر من ثابت می شد و آنها را بدین گونه مرتب می کردم و چندان بر آن می نگریستم تا به نتیجه می رسیدم، و به شروط مقدمات آن رفتار می کردم تا بر من حقیقت حق در آن مسأله محقق می شد.

و هر گاه در مسأله‌ای سرگردان می ماندم و بر حدّ وسط قیاس دست نمی یافتم به مسجد جامع می رفتم و نماز می گزاردم و در برابر آفریننده همگان

فروتنی می‌کردم تا این که دشواری بر من گشوده می‌شد و مشکل آسان می‌گشت.

و شب به خانه‌ام باز می‌گشتم، و چراغ را در پیش می‌نهادم و به خواندن و نوشتن سرگرم می‌شدم، تا آن که خواب بر من چیره می‌شد و ناتوانی دست می‌داد به کاسه‌ای نوشیدنی رو می‌آوردم و نیروی من باز می‌گشت. سپس دوباره به خواندن بر می‌گشتم، و گاهی که اندک خوابی مرا در می‌گرفت مهم‌ترین این مسایل در خواب بر من گشاده می‌شد، تا آن که بسیاری از وجوه مسایل در خواب بر من آشکار شد. و بدین گونه همه دانش‌ها بر من استوار شد و آنچه در توانایی مردم بود بدان رسیدم، و آنچه در آن زمان آموختم مانند آن است که الان آموخته باشم، و تا امروز چیزی بر آن افزوده نشده است، تا آن که در علم منطق و طبیعی و ریاضی استوار شدم.

پس به الهی پرداختم و کتاب ما بعدالطبیعه را خواندم، و از آنچه در آن بود چیزی نمی‌فهمیدم و اندیشه واضح آن بر من پوشیده ماند، تا آن که بیست بار از نو خواندم و در یادم ماند و با این همه آن را نمی‌فهمیدم و بدان راه نمی‌بردم و از خود ناامید شدم و گفتم برای فهم این کتاب راهی نیست. در همان روزها روزی چاشتگاه در بازار کتابفروشان بودم، دلالی مجلّدی در دست داشت و مرا خواند و آن را به من نمود و من به سختی ردّ کردم و می‌پنداشتم که از آن سودی درین دانش نیست. مرا گفت این را از من بخر که ارزان است، به سه درهم به تو می‌فروشم و خداوند آن به بهای آن نیازمند

است. پس من آن را خریدم و آن کتاب از ابونصر فارابی بود در اغراض کتاب مابعدالطبیعه^۱، و به خانها م بازگشتم و به خواندن آن شتافتم و در همان زمان اغراض این کتاب بر من گشاده شد بدان جهت که در دل من آماه بود، و از آن شادی کردم و روز دیگر چیز بسیار به تهی‌دستان دادم، سپاس خدای را.

شاه بخارا در ین هنگام نوح بن منصور بود و او را بپاری پیش آمد که پزشکان از آن در ماندند و نام من در میانشان به واسطه بسیار خواندن مشهور تر بود و از من در برابر او یاد کردند و خواستند که مرا بخواهد، پس من رفتم و در درمان کردنشان یار شدم و به خدمت او پیوستم. سپس روزی از او دستوری خواستم که به کتابخانه‌شان بروم و آنچه از کتاب‌های پزشکی در آنجا هست بخوانم و مطالعه کنم، پس مرا دستوری داد و به سرایی اندر شدم که خانه‌های بسیار داشت و در هر خانه‌ای صندوق‌های کتاب که روی هم انباشته بودند، در یک خانه کتاب‌هایی یافتم که نام آنها به بسیاری از مردم نرسیده بود و من هم پیش از آن ندیده بودم و پس از آن هم ندیدم. پس این کتاب‌ها را خواندم و از آنها سود برداشتم، و اندازه هر مردی را در دانشی دریافتم.

چون به هیجده سالگی رسیدم از همه این دانش‌ها فارغ آمدم. آن روز بیشتر از امروز دانشی در برداشتم اما امروز در من پخته تر است و گر نه دانش

۱. لازم به ذکر است که کتب اغراض مابعدالطبیعه فارابی چند ورق بیش نیست، و فارابی در ین رساله به وجه تسمیه «مابعدالطبیعه» و اعتبار قید بعدیت در آن پرداخته؛ بتایر این مشکل این سبب وجه تسمیه علم بوده نه محتوای مابعدالطبیعه ارسطو.

یکی است، و پس از آن چیزی بر من تازه نشد.

در همسایگی من مردی بود که او را ابوالخیر عروضی گفتندی و از من خواست که کتاب جامعی در ین دانش برای او گرد آورم و من مجموعی گرد آوردم و به نام او کردم و همهٔ دانش‌های دیگر را در آن آوردم به جز ریاضی را، و در آن زمان بیست و یک ساله بودم.

و نیز در همسایگی من مردی بود که او را ابوبکر برقی خوارزمی المولد گفتندی، مردی پاکیزه سرشت، و در فقه و تفسیر و پارسایی یگانه، و خواستار این دانش‌ها بود. از من خواست که کتابه‌هایی را برای او شرح کنم و من کتاب *الحاصل والمحصل* را در نزدیک بیست مجلد برای او گرد آوردم، و برای او کتابی در اخلاق کردم به نام کتاب *البر والایم*، و این دو کتاب را جز نزد او نتوان یافت و هیچ کس از آنها نسخه بر نداشته است.

پس پدرم درگذشت و کار بر من دگر گونه شد و کاری در دربار مرا پیش آمد و ضرورت افتاد که از بخارا بیرون شوم و به گرگانج بروم، و ابوالحسین سهلی که دوستدار این دانش‌ها بود در آنجا وزیر بود و مرا در آنجا نزد امیر آنجا که علی بن مأمون بود برد، و من جامهٔ فقیهان داشتم با طیلسان و تحت الحنک، و ماهواری^۱ که برای چون منی بسته بود برقرار کردند.

پس ضرورت پیش آمد که از آنجا به نسا و از آنجا به باورد و از آنجا به سوس و از آنا به شقان و از آنجا به سمینقان و از آنجا به جاسچرم - سرحد

خراسان - و از آنجا به گرگان روم، و آهنگ امیر قابوس را داشتم، و درین میان پیش آمد که قابوس را گرفتند و در یکی از دژها زندانی کردند و در آنجا درگذشت. سپس به دهستان رفتم و در آنجا بیمار شدم و به گرگان بازگشتم و در آنجا ابو عبید جوزجانی به من پیوست و در آنجا قصیده‌ای در باره خویشتم گفتم که در آبی این بیت را سروده‌ام (کامل):

لما عظمت فلیس مصر واسعی لما غلثنی عدمت المشتري

تکمله ابو عبید جوزجانی:

این است آنچه شیخ به زبان خود برای من آورده است و از این پس من به احوال او گواهی می‌دهم:

در گرگان مردی بود که او را ابو محمد شیرازی می‌گفتند و دوستدار این دانش‌ها بود، و وی در همسایگی خود برای شیخ سرایی خرید و در آنجا فرود آوردش، و من هر روز با او آمیزشی داشتم و مجسطی می‌خواندم و منطق را می‌گفت، می‌نوشتم و مختصر الاوسط در منطق را بر من املا کرد و کتاب المبدأ و المعاد و کتاب الارصاد الکلیه را برای ابو محمد شیرازی گرد آورد، و در آنجا کتاب‌های بسیار گرد آورد، مانند اول قانون و مختصر المجسطی و بسیاری از رسایل. سپس در سرزمین جبل بازمانده کتاب‌های خود را گرد آورد، و این فهرست کتاب‌های اوست:

کتاب المجموع یک مجلد، الحاصل و المحصول بیست مجلد، الانصاف

بیست مجلد، البروالاثم دو مجلد، الشفاء هجده مجلد، القانون چهارده مجلد، الارصاد الكلية یک مجلد، النجاة سه مجلد، الهدایه یک مجلد، الاشارات یک مجلد، کتاب المختصر الاوسط یک مجلد، العلانی یک مجلد، القولنج یک مجلد، لسان العرب ده مجلد، الادویه القلییه یک مجلد، الموجز یک مجلد، قسمتی از حکمة المشرقیة یک مجلد، بیان ذوات الجهة یک مجلد، کتاب المعاد یک مجلد، کتاب المبدأ و المعاد یک مجلد، کتاب المباحثات یک مجلد.

و از رسایل اوست: القضاء و القدر، آلة الرصدية، غرض قاطیغوریاس، المنطق بالشعر، القصاید، فی العظمة و الحکمة، فی الحروف، تعقیب المواضع الجدلیه، مختصر اوقلیدس، مختصر فی النبض به فارسی، الحدود، الاجرام السماویة، الاشارة الى علم المنطق، اقسام الحکمة، فی النهایة و اللانهایة، عهدی که برای خود نوشته، حی بن یقظان، فی أن ابعاد الجسم غیر ذاتیة، خطب الکلام، فی الهندیا، فی انه لا يجوز ان يكون شیء واحد جوهریاً و عرضیاً، فی ان علم زید غیر علم عمرو، رسایل اخوانیه و سلطانیه، مسائل جرت بینہ و بین بعض الفضلاء، کتاب الحواشی علی القانون، کتاب عیون الحکمة، کتاب الشبكة و الطیر.

سپس به ری رفت و به خدمت سیده و پسرش مجدالدوله پیوست و ایشان وی را به واسطه کتاب های که به او رسیده بود و متضمن شناسایی قدر وی بود شناختند.

در آن هنگام سودا بر مجدالدوله غلبه یافته بود و وی به مداوایش

پرداخت، و در آنجا کتاب المعاد را گرد آورد و در آنجا بماند، تا اینکه پس از کشته شدن هلال بن بدر بن حسنویه و در هم شکستن لشکر بغداد آهنگ خدمت شمس الدوله کرد.

سپس پیش آمدهایی گرد که ضرور شد از آنجا به قزوین و از آنجا به همدان برود و به خدمت کدبانویه پیوندند و به کار او برسند.

سپس شناسایی با شمس الدوله و احضار او به مجلس وی به واسطه قولنجی که به او رسیده بود پیش آمد و او را علاج کرد تا اینکه علاج یافت و ازین مجلس خلعت‌های بسیار بهره او شد و به خانه خود برگشت، و سپس بیست شبانه‌روز در آنجا ماند و از ندیمان امیر شد.

سپس رفتن امیر به کرمانشاهان (قرمسن) برای جنگ با غناز پیش آمد و شیخ در خدمت او رفت.

سپس شکست خورده به همدان بازگشت، پس از آن از او خواستند که وزارت را بپذیرد و وی پذیرفت. سپس لشکریان برو پیشان شدند و از وی می‌خواستند که به کارشان برسد، پس گرد خانه‌اش را فرا گرفتند و او را به زندان بردند و اسبابش را تاراج کردند و هر چه داشت گرفتند و از امیر خواستند که وی را بکشد، وی امتناع کرد و به این بسنده کرد که از کار بازش بدارد تا آنها خشنود شوند.

پس در خانه شیخ ابوسعید دخدوک چهل روز پنهان بود. سپس قولنج امیر شمس الدوله بازگشت و شیخ را خواست و او به نزد وی رفت و امیر از

وی بسیار پوزش خواست و وی به معالجت پرداخت و هم چنان در نزد وی گرمای و پسندیده بود و بار دیگر وزارت را به وی داد.

سپس من از او شرح کتاب‌های ارسطو طالیس را خواستم، گفت که درین زمان فراغت این کار را ندارد و لیکن اگر خشنود شوی کتابی گیرد می آورم که هر چه ازین دانش‌ها در نزد من درست است بی آنکه با مخالفان مناظره کنم و به رد آنها بپردازم در آن خواهم آورد، و وی این کار را کرد و من بدان خشنود شدم.

پس به کتاب طبیعیات کتابی که آن را کتاب الشفاء نامید آغاز کرد و نیز کتاب اول قانون به نوبت خود می خواند، و چون فارغ می آمدم مفتیان به اختلاف طبقات می آمدند و مجلس را بساز زدن آماده می کردند و ما بدان مشغول می شدیم، و تدریس در شب بود زیرا در روز فراغت نداشت و در خدمت امیر بود، و ما بدین گونه مدتی را گذراندیم.

پس شمس الدوله متوجه طارم شد برای جنگ با امیر آنجا، و دوباره قولنج نزدیک آنجا او را گرفت و کار برو سخت شد، و بیماری‌های دیگر بر آن فرونی گرفت که از ناپرهیزی و از ناشنیدن سخن شیخ فراهم شده بود. لشکریان از مرگ او هراسان بودند و او را با کجاوه به همدان باز گردانیدند و در راه در کجاوه درگذشت.

سپس با پسر شمس الدوله بیعت کردند، و وی وزارت را به شیخ داد اما او نپذیرفت و نهانی به علاءالدوله نامه می نوشت و می خواست که وی را خدمت

کند و نزد وی رود و خود را بدو ببیوندد و در سرای ابو غالب عطار پنهان بود و من از وی درخواستم که کتاب الشفاء را به پایان رساند و ابو غالب را خواست و از و کاغذ و دوات طلب کرد و وی آورد و شیخ نزدیک بیست جزء بر کاغذ هشت یک به خط خود رؤوس مسایل را نوشت، و دو روز درین کار بود تا آنکه همه رؤوس مسایل را نوشت و کتابی نزد او نبود و اصلی نبود که بدان رجوع کند، بلکه از بر و از آنچه در دل داشت نوشت. سپس شیخ این جزءها را به دست گرفت و کاغذ برداشت و بر هر مسأله می نگریست و شرح آن را می نوشت و هر روز پنجاه ورقه می نوشت تا این که همه طبیعیات و الهیات را پرداخت بجز دو کتاب حیوان و نبات، و از منطق آغاز کرد و یک جزء از آن نوشت.

سپس تاج الملک وی را به نامه نویسی با علاءالدوله بدنام کرد، و وی پنهان شد و در پی او بر آمد و برخی از دشمنانش وی را برو راهنمایی کردند و او را گرفتند و به دژی فرستادند که آن را فردجان می گویند و در آنجا قصیده ای سرود که این از آن است (وافرا):

دخسولی بالیقین کما تراه و کل الشک فی امر الخروج

و چهار ماه در آنجا ماند. سپس علاءالدوله آهنگ همدان کرد و آنجا را گرفت و تاج الملک شکست خورد و از کنار آن دژ گذشت و رفت. سپس علاءالدوله از همدان بازگشت و تاج الملک و پسر شمسالدوله دوباره به همدان آمدند و شیخ را با خود به همدان بردند و در سرای علوی فرود آمد و

در آنجا به گرد آوردن منطقی از کتاب الشفا پرداخت، و در آن دژ کتاب الهدایات و رساله حمی بن یقظان و کتاب القولنج را گرد آورد، اما ادویه القلیه، آن را در آغاز ورود خود به همدان گرد آورد، و برین روزگاری بگذشت، و درین میان تاج الملک وی را وعدهای نیکو داد.

سپس شیخ را آگاه کردند که آهنگ اصفهان کند و وی ناشناس بیرون رفت، من و برادرش و دو غلام با او بودیم با جامه صوفیان تا اینکه به طهران بر دروازه اصفهان رسیدیم، پس از آنکه در راه سختی های بسیار کشیدیم و دوستان شیخ و ندیمان امیر علاءالدوله و خواص وی به پیشباز ما آمدند و برای او جامه و مرکب های خاص آوردند و در محلی فرود آمد که آنرا کونکبید می گفتند در سرای عبداللّه بن بابی، و در آنجا از آلات فروش آنچه در خور بود آماده بود، و وی به مجلس علاءالدوله رفت، و در مجلس وی اکرام و اعزاز فراوان یافت آن چنان که شایسته او بود.

سپس امیر علاءالدوله در شب های آدینه مجلس مناظره در برابر وی و حضور دانشمندان دیگر بر اختلاف طبقاتشان فراهم کرد و شیخ در میانشان چنان بود که کسی در دانش در برابر او تاب نمی آورد. در اصفهان به اتمام کتاب الشفاء پرداخت و از منطقی و مجسطی فارغ شد و اوقلیدس و ارنسطی و موسیقی را خلاصه کرد، و در هر کتاب از ریاضیات که می دید بدان بیشتر نیازمندند چیزی افزود.

اما در مجسطی ده شکل در اختلاف منظر آورد، و در آخر مجسطی در علم

هیئت نیز چیزهایی آورد که پیش از او نبود، و در اوقلیدس شبهه‌ها آورد، و در ارنطاطی خواص نیکو، و در موسیقی مسایل که پیشینیان از آن غافل مانده بودند، و کتاب معروف به شفا را به پایان رساند بجز دو کتاب نبات و حیوان را، و آنها را در سالی که علاءالدوله آهنگ شاپور خواست کرد در راه به پایان برساند و نیز کتاب النجاة را در راه به پایان رسانید.

و به علاءالدوله اختصاصی بهم زد و از ندیمان او شد، تا آنکه علاءالدوله آهنگ همدان کرد و شیخ به همراهی او بیرون رفت و شبی در برابر علاءالدوله سخن از خللی رفت که در تقویم‌های معمول بنابر ارساد قدیم بود و امیر شیخ را فرمان داد که این ستارگان را رصد کند و هرچه مال در خور این کار بود به او داد و شیخ بدان کار آغاز کرد، و مراگماست که آلات این کار را آماده کنم و سازندگان را استخدام کنم تا آنکه بسیاری از آن مسایل آشکار شد، اما به واسطه بسیاری سفرها و عوایق کار رصد خلل یافت.

شیخ در اصفهان کتاب العلانی را گرد آورد، و از شگفتی‌های کار شیخ این بود که من بیست و پنج سال همراه وی و در خدمت او بودم و هرگز ندیدم که چون بر کتاب تازه‌ای می‌نگرد بر سراسر آن بنگرد، بلکه بر جاهای دشوار آن و مسایل مشکل آن می‌نگریست تا ببیند گرد آورنده آن در آن چه گفته است، و بدین گونه اندازه آن در دانش و پایه آن در فهم بر وی روشن می‌شد. روزی شیخ در برابر امیر نشست بود و ابو منصور جبایی حاضر بود و در لغت مسئله‌ای پیش آمد. شیخ آنچه از آن دربرداشت گفت. ابو منصور رو به او

کرد و گفت تو فیلسوف و حکیمی، اما از لغت چیزی نخوانده‌ای که سخن تو را پسندیده کند. شیخ از این سخن روی تُرش کرد و سه سال در خواندن کتاب لغت کوشید و کتاب تهذیب اللغة را که گرد آورده ابو منصور از هری است از خراسان خواست بدو هدیه کنند، و شیخ در لغت بدان پایه رسیده که کمتر برای کسی پیش می‌آید، و سه قصیده سرود و در آنها الفاظ شگرف از لغت آورد، و سه کتاب نوشت یکی به روش ابن العمید و دیگری به روش صابی و دیگری به روش صاحب^۱، و فرمان داد که آنها را جلد کنند و جلد‌ها را کهنه کنند. سپس با امیر سازش کرد و این جلد‌ها را به ابو منصور جبایی نمود و گفت که این جلد‌ها را در بیابان هنگام شکار یافتیم و واجب است که بر آنها بنگری و بگویی در آن چیست. پس ابو منصور در آنها نگریست و در آن دشواری بسیار یافت. شیخ او را گفت آنچه از این کتاب نمی‌دانی در فلان جا از کتاب‌های لغت آنرا یاد کرده‌اند و بسیاری از کتاب‌های معروف در لغت را برای او یاد کرد که شیخ این الفاظ را از آنها از بر کرده بود و ابو منصور سربسته چیزی از لغت می‌دانست و در این کار ثقه نبود. ابو منصور دانست که این رسایل گرد آورده شیخ است و این که امروز برای او آورده بود به واسطه آن است که آن روز در پیش روی وی گفته است. پس شرمگین شد و از او پوزش خواست. سپس شیخ کتابی در لغت گرد آورد و آن را لسان العرب نامید و در لغت مانند آن گرد نیاورده‌اند، و آن کتاب پاکتویس نشد تا اینکه

وی درگذشت و پیش‌نویس آن ماند که کسی از ترتیب آن سر در نیاورد.
 شیخ را آزمون‌های بسیار در معالجاتی که کرده بود فراهم شده بود، و
 عزم کرد که آنها را در کتاب القانون گرد آورد و آنها را در چند جزوه نوشت،
 و پیش از آنکه کتاب القانون به پایان برسد تبه‌ا شد.

درین میان روزی وی را درد سر درگرفت و پنداشت که ماده می‌خواهد
 بر حجاب سرش فرود آید، و از آماسی که از آن فراهم خواهد شد در زینهار
 نخواهد بود، فرمان داد برف بسیار آوردند و کوبید و در پارچه‌ای پیچید و بر
 سر خود نهاد و این کار را چندان کرد تا آنجا نیرو گرفت و از پذیرفتن آن ماده
 سر باز زد، و وی درمان یافت.

دیگر آنکه زنی مسلول در خوارزم بود و او را فرمود به جز گل انگبین
 شکری داروی دیگر نخورد، تا اینکه در چند روز به اندازه صد من بخورد و
 آن زن درمان یافت.

شیخ در گرگان مختصر الاصر را در منطق گرد آورد، و همان است که
 بعد از آن در آغاز کتاب النجاة جا داده است و نسختی از آن به شیراز رفت و
 گروهی از مردان دانش بر آن نگریستند، و در برخی مسایل آن شبهه کردند و
 آنها را بر حزی نوشتند، و قاضی شیراز ازین گروه بود و آن جزء را نزد
 ابوالقاسم کرمانی همنشین ابراهیم بن بابا دیلمی فرستاد که در دانش مناظره
 دست داشت، و بر آن نامه‌ای به شیخ ابوالقاسم افزود و آنها را به دست
 قاصدی فرستاد و از او خواست به شیخ بنماید و از او پاسخ آنها را درخواهد.

چون شیخ ابوالقاسم نزدیک آفتاب‌زردی یک روز تابستان بر شیخ وارد شد و آن نامه و جزء را بدون نمود و وی نامه را خواند بدو پس داد و جزء را در دست گرفت و بدان می‌نگریست و مردم سخن می‌گفتند.

سپس ابوالقاسم بیرون رفت و شیخ مرا فرمان داد که کاغذ سفید بخواهم، و چند جزء از آن بُرید و پنج جزء تا کرد که هریک از آنها ده ورق بود، چهار یک فرعون؛ و ما نماز شام را گزاردیم و شمع آوردند. فرمان داد نوشیدنی بیاورند. مرا و برادرش را نشاند و فرمان داد بیاشامیم و وی به پاسخ این مسایل آغاز کرد و تا نیمه شب می‌نوشت و می‌نوشتید، تا اینکه خواب مرا و برادرش را فرا گرفت و ما را فرمان داد برویم. نزدیک بامداد در را کوفتند و فرستاده شیخ بود که مرا می‌خواست. نزد او رفتم و او بر سر جا نماز بود و آن پنج جزء در برابرش. گفت بردار و به شیخ ابوالقاسم کرمانی برسان، او را بگو در پاسخ آنها شتاب کردم که رکابدار دیر نکند. چون نزد وی بردم شگفتی بسیار کرد و یک را روانه کرد و ایشان را از این کار آگاه کرد و این کار در میان مردم تاریخ شد.

در هنگامی که به رصد پرداخته بود افزارهایی کرده بود که پیش از او کس نکرده بود، و درباره آنها رسالتی گرد آورده و من هشت سال به رصد سرگرم بودم و اندیشه من اشکار کردن آن چیزی بود که بطلمیوس در قصه خود درباره ارساد آورده است و برخی از آنها بر من روشن شد.

و شیخ کتاب الانصاف را گرد آورد، و روزی که سلطان مسعود به

اصفهان رسید لشکروی سرای شیخ را تاراج کرد و این کتاب در آن میان بود و کسی اثری از آن نیافت.

و شیخ را همه نیروها قوی بود، و نیروی مجامعت از نیروی شهوانیش قوی تر و چیره تر بود، بیشتر به این کار می پرداخت و آن را در سرشت وی کارگر افتاد و شیخ به نیروی سرشت خود اعتماد داشت، تا اینکه در سالی که علاءالدوله با تاش فراش بر در کرخ جنگ می کرد کار به جایی رسید که شیخ را قولنج در گرفت و چون در درمان کردن شتاب داشت که مبادا شکستی برسد و نتواند آنرا رفع کند و نتواند با بیماری از آنجا برود در یک روز هشت بار حقنه کرد و برخی از روده های وی ریش شد، ذوسنطاریا گرفت و با این حال می بایست با علاءالدوله برود و شتابان به ایذه (ایذج) رفتند و در آنجا صرعی در وی پیدا شد که دنباله بیماری قولنج است، و با این همه تدبیر خویشان را می کرد و خود را حقنه می کرد که ذوسنطاریا بازمانده قولنج را از میان ببرد، روزی فرمان داد دو دانگ تخم کرفس بگیرند و در آنچه بدان حقنه می کرد بریزند تا باد را برطرف کند، یک تن از پزشکان که به درمان کردن وی پرداخته بود پنج درهم تخم کرفس در آن ریخت، و من نمی دانم عمداً این کار را کرد یا اینکه خطا کرده بود زیرا که من با وی نبودم. آنگاه بر ذوسنطاریا از تنیدی این تخم کرفس افزود؛ و وی برای درمان کردن صرع مثرودیطوس می خورد و یک تن از غلامانش افیون بسیار در آن ریخت و وی خورد، و سبب آن این بود که غلامانش بر مال فراوانی از خزانة اش

خیانت کرده بودند و چون از پایان کار خود در زنهار نبودند آهنگ هلاک او کردند، و شیخ را هم چنان که بود به اصفهان بردند و به تدبیر کار خویش پرداخت و ناتوانیش آن چنان بود که نمی توانست برخیزد، و همچنان خود را درمان می کرد تا توانست راه برود و در مجلس علاءالدوله حاضر شد اما با این همه خودداری نمی کرد و در کار مجامعت زیاده روی کرد و شفای کامل نمی یافت و گاه گاه بیماری برمی گشت و بهتر می شد.

سپس علاءالدوله آهنگ همدان کرد و شیخ با او رفت و بیماری در راه برگشت تا اینکه به همدان رسید و دانست که نیروی وی از میان رفته و نمی تواند بیماری را چاره کند، در درمان کردن خود کوتاه آمد و می گفت مدبری که در بدن من تدبیر می کرد از تدبیر فروماند، و دیگر درمان سودمند نیست و چند روز بدین حال ماند، و سپس نزد خدای خویش رفت. و عمر وی پنجاه و سه سال بود، و مرگ وی در ۴۲۸ ق. بود، و ولادتش در ۳۷۵ ق.

گذری بر کتاب نجاه

شیخ الرئیس در مقدمه نجاه، درخواست گروهی از دوستان را علت نگارش کتاب می داند. وی در همان جا طرح کلی کتاب را در هفت بخش ترسیم می کند: منطق، طبیعیات، هندسه، حساب، هیئت (به جز بحث های متعلق

به تقویم نگاری، زیج ها و...)، موسیقی و الهی که در آن از پاره ای مباحث معاد، اخلاق و افعال سودمند جهت نجات از گمراهی ها، گفتگو می گردد.^۱

«بعد حمد الله، والثناء علیه، بما هو اهله؛ والصلاة علی رسوله، محمد و آله؛ فان طائفة من الاخوان الذین لهم حرص علی اقتباس المعارف الحکمیة، سألونی ان اجمع لهم کتاباً، یشتمل علی ما لا بدّ من معرفته، لمن یؤثر ان یتتمیز عن العامة، و ینحاز الی الخاصة، و یکون له بالاصول الحکمیة احاطة، و سألونی ان ابدأ فیه بافادة الاصول، من علم المنطق؛ ثم اتلوها بمثلها من علم الطبیعیات؛ ثم اورد من علمی الهندسة والحساب، ما لا بدّ منه فی معرفة القدر الذی أفیده من البراهین علی الرياضیات؛ فأورد بعده من علم الهیئة، ما یعرف به حال الحركات و الاجرام، والابعاد المدارة فی الاطوال و العروض؛ دون الاصول التی یمتاج الیها فی التقاویم و ما یشتمل علیه الزیجات، مثل احوال المطالع و الزوایا، و تقویم المسیر، بحسب تاریخ تاریخ، و غیر ذلک؛ و ان اختتم الرياضیات بعلم الموسیق؛ ثم اورد العلم الالهی علی ابین وجه و اوجزه؛ فا ذکر فیه حال المعاد، و حال الاخلاق، و الافعال النافعة فیه، لدرك النجاة من الفرق فی بحر الضلالات. فاسعفتهم، بذلک؛ و صنفت الکتاب علی نحو ملتسمهم، مستعینا بالله، و متوکلاً علیه».^۲

شیخ اگرچه سوادى نگارش بخش حکمت وسطی را در کتاب نجات داشت

۱. بیهقی در تاریخ الحکماء / ۷۶ - ۷۷ گویا به نقل از جوزجانی حکایتی در پاسخ شیخ بر اشکالات وارد بر بخش منطق گزارش نموده، که پیش از این در نقل تکمله جوزجانی با اندکی تفاوت آمد.

ولى موفق به انجام آن نشد، از این رو شاگرد خاص او ابو عبید جوزجانی بدین مهم همت گمارد، و خود در آغاز بخش ریاضی نجاه بدان تصریح نموده و گفته که بخش حکمت وسطی نجاه، فراهم آمده از مختصر اصول هندسه اوقلیدس، مختصر مجسطی و رساله موسیقی است. و بخش ارثماطیق (حساب) آن تلخیص خود وی از کتاب [شفای] شیخ می باشد:

«قال الشيخ أبو عبید عبدالواحد بن محمد الجوزجانی: انی كنت حين اتصالی بخدمة الشيخ الرئيس أبي علي حريصاً علي اقتناء تصانيفه و تحصيل كتبه و رسائله اذ كان من عادته أن يبذل ما يصنفه للمتمسه و لا يدخر منها نسخة لنفسه، و كان من تصانيفه كتاب النجاه بعد كتاب الشفاء و أورد فيه من المنطق والطبيعيات و الالهيات ما رأى أن يورده و لم يتفرغ ليراد الرياضيات منه لعوائق عاقبته، فبقی الكتاب منبراً. و كان عندي له كتب مصنفة في الرياضيات لا يقة به، منها كتابه في أصول الهندسة مختصراً من كتاب أوقلیدس و ذكر فيه من الهندسة على رأيه القدر الذي من عرفه و تحققه وجد السبيل الى معرفة كتاب المجسطی؛ و منها كتابه في الارصاد الكلية و معرفة تركيب الافلاك كالختصر من المجسطی، و منها كتابه في عام الموسيقى. فرأيت أن أضيف هذه الرسائل الى هذا الكتاب لتتم مصنفاته كما أشار اليه في صدره. و لما لم أجد له في الارثماطیق شيئاً شبيهاً بهذه الرسائل، رأيت أن أختصر من كتابه في الارثماطیق رسالة و أودعها ما يرشد الى معرفة علم الموسيقى و النسب المستعملة فيه و

أضيفها إليه. والله تعالى هو المعين»^۱.

و اما در باب نگارش بخش منطق و الهیات کتاب نجات مرحوم استاد دکتر محیی مهدوی گفته است:

«چنان که در رساله سرگذشت مندرج است شیخ مختصر الاوسط را منطق نجات قرار داده است و ظاهراً قسمت مغالطات منطقی حکمة العروضية را به آن افزوده است، و نیز می توان گفت که طبیعیات و الهیات کتاب نجات، طبیعیات و الهیات حکمة العروضية است که تکمیل شده باشد؛ بدین نحو که شیخ فصولی از رساله «الفلس على طريق الدليل والبرهان» را بجای قسمت نفس حکمة العروضية قرار داده و از آن مقاله ششم طبیعیات نجات را در باب نفس ساخته است، و فصولی دیگر از همان رساله را به اواخر الهیات

۱. حاجی خلیفه در کشف الظنون ج ۲ / ۱۹۲۹ گوید: «النجاة في مختصر الشفاء لابن سينا اوله وبعد حمد الله والثناء عليه الخ . شرحه محمد الحارثي السرخسي الذي ساه اكثر الاقاييم لطلب الحكمة كما ذكره الشهرزوري في النزهة . وتتمة النجاة للشيخ ابي عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجاني ذكر فيه انه كان في خدمة الشيخ حريصا على اقتناء تصانيفه إذ كان من عادته ان يبذل مصنفه لملتمسه ولا يدخر منه نسخة لنفسه وكان من تصانيفه الكبار في الحكمة بعد كتاب الشفاء كتاب النجاة (في الحكمة) وانه اورد فيه من المنطق والطبيعيات والالهيات ما رأى ان يورده ولم ينفرد لا يراد الرياضيات فيه لعوائق عاقبته وكان عنده من مصنفات الشيخ الرئيس كتاب في اصول الهندسة مختصرا من اقليدس ذكر فيه من الهندسة على رأيه القدر الذي من عرفه وتحققه وجد السبيل إلى معرفة المجسطي وكتاب في الارصاد الكلية والهيئة كالمختصر من المجسطي وكتاب مختصر في الموسيقى ورأى ان يضيف هذه الرسائل إلى هذا الكتاب لينتم مصنفاته كما اشار إليه في صدره ولما لم يجد له في الارشاطيقي شيئا شبيها بها اختصر من كتابه في الارشاطيقي رسالة وادعها ما يرشد إلى معرفة الموسيقي و اضاف إليه ».

حکمة العروضية اضافه کرده و از مجموع آنها الهیات نجاه را تألیف کرده است.^۱

این استاد فقید در پی مراجعه به تنها نسخه بسیار ناقص کتاب الحکمة العروضية دریافته است که کتاب نجاه در واقع تکمیل شده همین اثر است، وی گوید:

«از طبیعیات آنچه باقی است: پنج مقاله اول طبیعیات حکمة العروضية مانند طبیعیات کتاب نجاه است، جز اینکه از آن مختصرتر است، بدین معنی که بعضی از مباحث را ندارد و بعضی از مباحث آن کوتاه‌تر است از آنچه در نجاه هست، والا بقیه عین طبیعیات نجاه است. اما کتاب نفس که در کتاب نجاه مقاله‌ای مستقل و مفصل است و مقاله ششم است درین جا جز ابتدای آن به کلی متفاوت از کتاب نفس نجاه و مختصرتر از آن و جزو مقاله پنجم است؛ و علت این اختلاف را در همین جا خواهیم گفت.

از ورق ۵۰ پ تا ۷۸ که بحث راجع به نفس شروع می‌شود صرف نظر از اختلافات مذکوره در فوق، مقالات عین پنج مقاله اول طبیعیات نجاه است با سقط چند ورق از آخر مقاله سوم و اول مقاله چهارم. از آخر ورق ۷۸ تا آخر ۸۱ پ بحث راجع به نفس است و از آخر افتادگی دارد.

اما از الهیات آنچه باقی است بسیار جزئی است: از ورق ۲ تا آخر ۵ پ تقریباً عین قسمتی است از الهیات نجاه که بین صفحه ۳۳۸ تا ۳۶۳ نجاه چاپی

[مصر] قرار داد با این اختلاف که در حکمة العروضية بعضی از فصول کوتاه‌تر است و بعضی از مباحث بدون اینکه سقطی باشد مذکور نیست و شماره فصول بدون اینکه عنوان مبحثی ذکر شده باشد با حروف ابجد نموده شده است مثلاً «فصل ج من آ» و «فصل د من آ» و غیره. ظاهراً مقصود از «آ» الهیات بوده است.

اما از اول ورق ۸۲ تا آخر ۸۴ که آخر نسخه و کتاب است ظاهراً قسمتی از آخرین بحث الهیات راجع به عقول و افلاک است و عبارة متفاوت از نجاه....

ربط این نسخه‌ها و حکمة العروضية با کتاب نجاه - در اینکه قسمت منطق این نسخه قسمتی است از منطق حکمة العروضية شبهه‌ای نیست، زیرا در آخر کتاب «فوائیطیق فی الشریات» چنین تصریح شده است:

«ولیکن هذا کفایة فی غرضنا من اختصار المنطق، و قد علمناها للشیخ الکریم أبی الحسن أحمد بن عبد الله العروضي أیده الله، لما التمس و علی الوجه الذی التمس؛ و الله المحمود و هو حسبنا.»

منطق حکمة العروضية جز قسمتی از کتاب سوفسطی که عین قسمت مغالطات کتاب نجاه است (ص ۱۴۱ تا ۱۷ از نجاه چاپی [مصر])، متفاوت از منطق کتاب نجاه و مفصل‌تر از آنست. چنانکه در زیر عنوان رساله الموجزة فی اصول المنطق یادداشت کرده‌ایم به اتکاء قرینه‌ای که در آنجا ذکر خواهد شد می‌توان حدس زد که باب البرهان آنجا قسمتی از منطق حکمة العروضية

است.....

می‌توان گفت که طبیعیات و الهیات نجات، طبیعیات و الهیات حکمة العروضية است که تکمیل شده باشد، بدین نحو که شیخ فصولی از رساله النفس علی طریق الدلیل و البرهان را به جای قسمتِ نفس طبیعیات حکمة العروضية قرار داده و از آن مقاله ششم طبیعیات نجات را در باب نفس ساخته است (و همین است علت اختلاف بحث نفس این دو طبیعیات با هم)، و فصولی دیگری از همان رساله را به اواخر الهیات حکمة العروضية اضافه کرده و از مجموع آنها الهیات نجات را ساخته است (رجوع کنید به همین کتاب در زیر نام نجات و رساله النفس علی طریق الدلیل و البرهان).

بنابراین، آنچه در این نسخه هست قسمت‌هایی است از حکمة العروضية، و شیخ از طبیعیات و الهیات حکمة العروضية بعد از تکمیل، طبیعیات و الهیات نجات را ساخته است چنانکه رساله‌ای دیگر از تصانیف خود را به نام مختصر الاوسط در منطق، منطق کتاب نجات قرار داده است.^۱

گذری بر بخش‌های کتاب نجات

بنابه آنچه گذشت، شیخ به تدوین سه بخش: منطق، طبیعی و الهی خود اقدام نموده و بنابر نسخه‌های کهن برجای مانده از این اثر، این نگاشته در یازده جزء به شرح زیر سامان یافته است:

جزء اول: مشتمل بر ۶۱ فصل؛ دربر دارنده مباحث تصور و تصدیق،

ایساغوجی، قضایا، و قیاس ها.

جزء دوم: مشتمل بر ۵۰ فصل؛ دربردارنده ضروب قیاس های اقترانی (با توجه به اقسام قضیه)، قیاس استثنایی و مرکب، اثبات اشکال، اقسام استدلال (استقراء، تمثیل، ضمیر، فراست و....) و بالاخره تحلیل قضایا جهت مقدمه برهان.

جزء سوم: مشتمل بر ۳۸ فصل؛ دربردارنده مباحث برهان از صناعات خمس.

○ طبیعیات

بخش طبیعی نجات مشتمل بر شش مقاله است که از جزء چهارم تا جزء هفتم کتاب است.^۱

مقاله اول: مشتمل بر یک مقدمه و دو فصل، در تبیین موضوع علم طبیعی، مبادی علم طبیعی و جوهریت اجسام

مقاله دوم: مشتمل بر ۱۴ فصل، در بیان لواحق اجسام طبیعی (بحث حرکت، زمان، مکان و تناهی ابعاد و جهات)

مقاله سوم: مشتمل بر ۸ فصل، در بیان امور طبیعی و غیر طبیعی اجسام.

مقاله چهارم: مشتمل بر ۶ فصل، در بیان اجسام اولی

مقاله پنجم: در بیان مرکبات

مقاله ششم: مشتمل بر ۱۶ فصل، در مباحث نفس

۱. اجزاء این بخش بر خلاف بخش منطق صرفاً جزوه های تفکیکی در نگارش کتاب محسوب می شود.

○ ریاضیات

جزء هفتم ریاضی، مشتمل بر یازده قسمت، در بیان اصول هندسه

اقلیدس

○ حساب:

جزء هشتم

○ نجوم:

جزء نهم، مشتمل بر ۹ فصل

○ موسیقی:

جزء دهم، مشتمل بر ۷ فصل

○ الهیات:

جزء یازدهم: الهیات، مشتمل بر دو مقاله.^۱

مقاله اول: مشتمل بر یک مقدمه و ۲۳ فصل در مباحث موجود، ماده،

صورت، ترتیب موجودت، علت و...

مقاله دوم: مشتمل بر ۴۱ فصل: در مباحث مواد ثلاث، شناخت و اثبات

واجب، معاد و.....

مقایسه نجات با چند اثر دیگر از شیخ

مهم ترین اثر شیخ الرئيس کتاب دایرة المعارف شفاء است، کتاب نجات به

اشتباه در برخی از نگاشته‌ها به عنوان مختصر شفاء قلمداد شده است، که این نسبت صحیح به نظر نمی‌رسد؛ پیش از این استاد یحیی مهدوی بدین واقعیت چنین اشاره نموده‌اند:

«کتاب نجات مانند کتاب شفاء، لکن به اختصار شامل منطق و طبیعیات و ریاضیات (هندسه، حساب، هیئت، موسیق) و الهیات است، و شاید همین امر باعث شده باشد که کتاب نجات را مختصر کتاب شفاء بخوانند و حال آنکه آن تصنیفی است مستقل و حتی قسمت‌هایی از آن جداگانه قبل از تصنیف کتاب شفاء ساخته شده بوده است و مقصود جوزجانی از این که شیخ کتاب نجات را در راه شاپور خواست در خدمت علاءالدوله تصنیف کرده است همانا تاریخ تألیف و بهم آوردن اجزاء آن است.»^۱

و اما در مقایسه منطق نجات با شفا در خواهیم یافت که نجات فاقد بحث مقولات و صناعات خمس بر خلاف شفاء است.

در بخش طبیعیات، نجات فاقد مباحث آثار علویه، علل اکون کائنات، کتاب طبایع الحیوان و بیشتر مباحث سماء و عالم است. در مباحث نجات^۲ پاره‌ای از فصول نجات بعینه دربر دارنده فصول شفاء است^۳ و فاقد بسیاری از فصول آن در بخش الهی؛ نجات فاقد نظم دقیق منطق شفاء است و فاقد بحث مقولات، امور عامه و لواحق وحدت می‌باشد اگرچه در بحث معاد و معاد

۱ - فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا / ۲۲۵

۲ - مباحث نفس نجات پاره‌ای در طبیعیات است و برخی در الهیات

۳ - نیز بنگرید مقدمه احوال النفس / ۱۰

بسیار شبیه یکدیگرند. بنابراین باید اذعان داشت که نجات همانند سایر آثار شیخ اثر مستقلی است.

و اما در مقایسه کتاب نجات با اشارات و تنبیهات باید اذعان داشت که ساختار طبیعی و الهی این دو کتاب کاملاً مغایرند همچنان که اشارات با شفاء نیز مغایر است؛ اگرچه ساختار مباحث منطق این سه کتاب از هم بیگانه نیست.

مقایسه نجات با کتاب صغیرالمجمعیون الحکمة گویای توافق ساختاری و اختلاف گفتاری فراوان است، زیرا ایجاز رساله هیون الحکمة به حدی است که توان هرگونه مقایسه فنی بین این دو کتاب را سلب می نماید.

دانش نامه علایی تنها اثر جامع فارسی شیخ نیز با ساختار بسیار دقیق آن، در بسیاری از موارد همخوان با کتاب نجات است، توالی مباحث منطق آن شبیه نجات بوده، بخش طبیعی دانش نامه از حیث تعدد مباحث، با شفاء سازگارتر و از توالی مباحث نجات بیگانه نیست و از حیث تعدد مباحث نفس جامع تر از نجات می باشد. در مباحث الهیات، توالی فصول نجات و دانش نامه همخوان است با این فرق که اسلوب دانش نامه منسجم تر است و از سویی فاقد مباحث معاد و نبوت.

و اما در مقایسه کتاب نجات با مبدا و معاد^۱ شیخ، وضعیت به گونه دیگری است. کتاب مبدا و معاد از سه بخش تشکیل شده: اثبات واجب و صفات او،

۱. با عنایت به آنچه که خواهد آمد، کتاب مبدا و معاد نیاز به چاپ تحقیقی مجددی در مقایسه با سایر آثار شیخ دارد.

ترتیب صدور موجودات از واجب؛ بقاء نفس انسانی و سعادت و شقاوت اخروی.

فصول بخش اول کتاب مبدأ و معاد با تغییر بسیار اندکی در واقع همان بیان کتاب نجات است که در موارد گوناگون نیز توالی فصول آن محفوظ مانده است. در این جا به مقایسه عبارات متعددی از این دو کتاب می پردازیم:

□ مبدأ و معاد / ۲۳:

«و لنقدم مقدمة أخرى فنقول: إن وضع عدد متناه من ممكنات الوجود بعضها علّة لبعض في الدور فهو أيضاً محال. و يبين بمثل بيان المسألة الأولى، و يخصّه أن كلّ واحدٍ منها يكون علّة لوجود نفسه و معلولاً لوجود نفسه، و حاصل الوجود عن شيءٍ إنما يحصل بعد حصوله بالذات؛ و ما توقّف وجوده على وجود ما لا يوجد إلاّ بعد وجوده، - البعدية الذاتية - فهو محال الوجود.»

○ نجات / ۱۵۶۹:

«و لنقدم مقدمة أخرى، فنقول: ان وضع عدد متناه من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل في الدور، فهو أيضاً محال. و تبين بمثل بيان المسألة الاولى، و يخصها ان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه و معلولاً لوجود نفسه، و يكون حاصل الوجود عن شيءٍ انما يحصل بعد حصوله بالذات. و ما توقّف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية، فهو محال الوجود.»

□ مبدأ / معاد / ۲۲:

«لا شك أن هنا وجوداً، وكلّ وجود فائماً واجب و اما ممكن؛ فإن كان واجباً فقد صحّ وجود الواجب و هو المطلوب؛ وإن كان ممكناً فائماً نبيّن أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود.»

○ نجاه / ۵۶۷:

«لا شك أن هنا وجوداً، وكلّ وجود فائماً واجب، و اما ممكن. فإن كان واجباً، فقد صحّ وجود واجب. و هو المطلوب. وان كان ممكناً، فانا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود.»

□ مبدأ / معاد / ۲۹:

«و أما الحركة القسرية: فان كان المحرّك يلزمها، فعلتها حركة المحرّك و أفعاله، و علة علّيتها آخر الأمر طبيعة أو إرادة؛ فان كلّ قسر ينتهي إلى طبيعة أو إرادة؛ وإن المحرّك لا يلزمها، بل كان التحريك على سبيل زجّ أو دفع أو فعل شيء مما يشبه هذا.»

○ نجاه / ۵۸۲:

«و أما الحركة القسرية، فان كان المحرك يلزمها، فعلتها حركة المحرك و فعله. و علة علّتها آخر الامر طبيعة أو إرادة، فان كلّ قسر ينتهي الى طبيعة او إرادة، وان كان المحرك لا يلزمها، بل كان التحريك على سبيل زج أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا.»

البته این مطلب قابل تذکر است که در پاره‌ای از موارد، سیر عبارت در کتاب مبدأ و معاد همراه با ایجاد عنوان فصلی در عبارت است^۱ که نجات فاقد آن می‌باشد.

گذری بر فصول بخش الهیات کتاب نجات

بخش الهیات کتاب نجات، در بیان یک دوره از مباحث مابعدالطبیعه است؛ شیخ در آغاز کتاب بسان الهیات شفاء به موضوع علم الهی می‌پردازد، و جهت این مدعا که «وجود»، موضوع علم الهی است، به نفی این ادعا که واحد موضوع علم الهی باشد می‌رسد اگرچه در فصل اول، به لحاظ تساوق واحد و موجود، این صلاحیت را به کلی از «واحد» نفی نمی‌نماید. در پی این گفتار بالتبع بحث به «عوارض ذاتیه» که در حدّ موضوع علم است، معطوف می‌گردد.

سپس شیخ به اقسام موجود، و اقسام واحد و کثیر می‌پردازد که در دنبال بحث از اقسام موجود سخن به جوهر و عرض و مآلاً به تقسیم جوهر می‌رسد؛ در این جا، شیخ به طور مفصل از اثبات ماده و صورت و کیفیت تعامل بین آن دو سخن می‌گوید؛ و جهت تکمیل بحث گذری بر اقسام عرض می‌نماید.

پس از این، وی در فصل دوازدهم به بعد، گفتار خود را به مباحث علت معطوف می‌سازد و به ناگاه رشته سخن تا آخر مقاله اول به مباحث قوه، نفی

جزء لا یتجزی، حدوث و قدم، تقدم و تأخر و غیره کشیده می شود؛ و دقیقاً در همین بخش یک ناسازگاری ترتیبی در منطقی مباحث دیده می شود، چه تمام این مباحث به وجهی می تواند مقدم بر بحث علت طرح شود، اگرچه در رشته استطرادی سخن، بیان می تواند به هر جا سوق یابد!

سخن شیخ در مقاله دوم، دقیقاً از یک ترتیب منطقی تبعیت می کند؛ وی به طور کلی این بحث را در سه بخش سامان می دهد.

۱- اثبات واجب الوجود؛ وی پیش از ورود به اثبات آن، به جایگاه تعریف آن و به اصطلاح بحث «ما شارحه» و «ما حقیقه» می پردازد، که در طی آن از صفات واجب یعنی بحث «هل مرکبه» گفتگو می کند.

در همین نقطه نیز دوباره تخلّلی در کلام وی به چشم می خورد، زیرا او دوباره در فصل دوازدهم بحث را به اثبات واجب سوق می دهد، حال آن که پیش از آن، توحید واجب، بساطت، خیریت و حقیّت وی مورد گفتگو بوده است. و شاید از همین جهت باشد که در شرح اسفراینی، عنوان مقاله سوم برای این بخش اتخاذ شده است، چه با تقسیم بحث، گویی به امعان نظر در مباحث سابق پرداخته می شود نه به توالی منطقی با آن.

شیخ پس از بازگشت به بحث اثبات واجب، به جهت نیاز بحث، از ابطال دور و تسلسل، سخن می راند و دوباره به صفات واجب باز می گردد و به طور مفصل از کیفیت تعقل و علم واجب الوجود گفتگو می نماید و به طور موجز به سایر صفات می پردازد.

۲- کیفیت صدور اشیاء از واجب الوجود^۱، وی در این بحث با اشارتی به قاعده الواحد در صدد نفی اولیت، چگونگی تخصّص ایجاد به وقت، چگونگی ربط حادث به قدیم یا متغیر به ثابت، و بالاخره به بیان سلسله عقول و نفوس و تکوّن عنصریات همت می‌گارد.

در پی بحث از عالم عنصریات، سیر کلام وی به بحث «شر» و چگونگی ورود آن در قضاء الیه معطوف می‌شود که در همین جا وی نظریه ابداعی^۲ خود را در ذاتی بودن شرّ در نظام عالم ابراز می‌دارد؛ بنا به تفسیر وی شرّ از لوازم ایجاد و سلسله موجودات است، زیرا با قبول سلسله موجودات در نظام علیّ، سرانجام هر موجودی فاقد مرتبه‌ای از کمال است، و این به منزله ظهور شرّ در آن موجود است؛ پس شرّ اعتبار شده به حسب یک موجود می‌باشد نه نسبت به کلّ سلسله؛ بنابراین شرّ، نسبی بوده و حقیق نیست.

۳- بحث معاد و نبوت؛ آغاز سخن وی درین بخش با تحلیل بحث سعادت و شقاوت شروع می‌گردد و سپس با تبیین اصول پنج‌گانه‌ای به بحث اثبات معاد به طور مطلق می‌رسد؛ در این جا وی به چگونگی احوال نفوس مختلف بشری و مراتب گوناگون آن در معاد یا سرای پس از مرگ اشاره می‌کند.

در پایان این بخش گفتار وی صبغه‌ای کلامی می‌یابد و او از مباحث اثبات نبوت، و ارزش شریعت و کمال آن سخن می‌گوید. آموزه همین فصول بعداً مورد توجه حکمایی چون خیام، خواجه نصیرالدین طوسی و حتی

۱. فصل ۱۰ از مقاله سوم شرح اسفراینی

۲. برخی بر این باورند که نظریه وی تقریری از نظریه رواقیون است.

صدرالمُتأهلین قرار گرفت.

شروح و ترجمه‌های نجات^۱

به گزارش استاد فقید محمد تقی دانش‌پژوه، بر کتاب نجات چهار شرح و حاشیه بر جای مانده است:

۱- شرح امام ابوبکر، ابوعلی سرخسی (متوفی ۵۴۵ ق، کشف الظنون ج ۱۹۲۹/۲)

۲- فرید خراسان، علی بن زید بی‌حق.

۳- فخرالدین اسفراینی نیشابوری^۲ (اثر حاضر)

۴- تعلیقہ میرزا حسین حسینی همدانی، نگاشته ۱۰۰۷ ق.^۳

۱. کتاب نجات تاکنون به طور مکتوب چاپ شده است. اولین چاپ آن به همراه قانون در سال ۱۵۹۳ م در رم است (تصویری از این نسخه بر روی جلد مجله میراث شهاب ش ۳۲ آمده) و سپس در ایران ۱۲۷۴ ق و قاهره ۱۳۳۱ ق چاپ گردیده. این کتاب توسط استادان فضل الرحمن، قاهره ۱۹۵۲ م؛ ماجد فخری، بیروت ۱۴۰۵ ق، عبدالرحمن عمیره، بیروت ۱۴۱۲ ق و استاد محمد تقی دانش‌پژوه ۱۳۶۴ ش تصحیح شده است.

۲. به اشتباه در پاره‌ای از جای‌ها به جهت خلط نام وی با امام فخر رازی، شرح وی به رازی نسبت داده شده است. و در پاره‌ای از جای‌ها در باره مؤلف آن تناقض گویی شده، مثلاً در مقدمه کتاب منطلق الملتصق صفحه ۳۱ س ۲ شرح از رازی دانسته شده و در س ۹ از آن اسفراینی^{۱۱}

۳. بنگرید: مقدمه نجات / ۹۷-۹۸. در باره وی نیز در موسوعة مؤلفي الامامية ج ۱ / ۱۹۹ چنین آمده است: «السید ابراهیم بن حسین الحسینی الهمدانی (ح ۱۰۲۵ / ۱۰۲۶ ق) عالم عارف و حکیم لقب بظہیر الدین ولد فی ہمدان. قرأ علی المیرزا مخدوم الإصفهانی والامیر فخر الدین السماکی فی دار السلطنة بقزوين. أخذ الحديث عن الشيخ بهاء الدين العاملي ونال منه إجازة فی الرواية، كما منح إجازة للمولى محمد تقی المجلسی. ورث منصب القضاء من أبيه فی ہمدان، ولم يتصد له. /

۵- مرتضی مطهری (در ذیل جلد سوم مقالات فلسفی پنج فصل آن شرح شده است)

کتاب نجات به گزارش مرحوم استاد مهدوی دارای ترجمه‌های فرانسوی (بخش منطق)، سریانی، عبری، لاتینی (بخش الهیات) و آلمانی (موسیقی) است.^۱

از این کتاب دو ترجمه فارسی بر جای مانده است:^۲
۱- ترجمه و شرح مرحوم استاد جعفر زاهدی^۳، دربردارنده سه بخش منطق، طبیعی و الهی.

۲- ترجمه استاد محیی یثربی، دربردارنده بخش الهی^۴.
و اما آنچه بیش از یک ترجمه این اثر نیاز دارد، بیان محتوا و تقریر مطالب آن است.

اسفرایینی و شرح کتاب نجات

محمد بن علی بن ابی نصر اسفرایینی نیشابوری مشهور به فخرالدین

→ صفحه ۲۰۰ / الآثار: ۱- الأنموذجية الإبراهيمية (عربی / فلسفه) تعليقات على الشفاء والنجات لابن سينا. فرغ منها سنة (۱۰۰۷ ق) ۵.

۱. فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سينا / ۲۴۰

۲. بخش‌هایی از این کتاب به صورت پایان‌نامه ترجمه و بررسی شده است - کتاب‌شناس علوم عقلی، ذیل ابن سينا

۳. در ملاقات حضوری نگارنده با ایشان، فرمودند: این اثر را آماده چاپ نیز نموده‌ام.

۴. استاد یثربی در چاپ دوم ترجمه خود، ویراستی از متن الهیات نجات بر اساس چاپ صبری کردی عرضه کرده‌اند که در پاره‌ای از موارد نسخه منقول با ترجمه ایشان همخوان نیست.

نیشابوری از حکما و دانشمندان اواخر سده ششم و اوایل سده هفتم است که جز اشاره های اندک و گذرای در تراجم، ذکرى از او به میان نیست.

حاجي خليفة در ذیل شرح اصول ایلاقی گوید: «ومن شروح الايلاقية شرح بقال اقول في مجلد لمحمد بن على النيسابوري المشهور بفخر الدين الاسفرائني فرغ من تأليفه في شهر رجب سنة ٧٥٠ خمسين وسبع مائة».^١

و إسماعيل پاشا بغدادی به تبعیت از وی آورده است: «فخر الدين الاسفرائني محمد بن على النيسابوري الشهير بفخر الدين الاسفرائني المتوفى في حدود سنة ٧٦٠ ستين وسبع مائة. صنف شرح الفصول الايلاقية في الطب».^٢ و اما با مراجعه به شرح اسفرائنی مطالب ذیل قابل بازشناسی است:

در ذیل اولین تفسیر بخش منطق شرح اسفرائنی چنین رقم خورده: «قال الامام الأجل الكامل الفاضل، فخر الملة و الدين، قطب الاسلام و المسلمين، بقية المحققين، محمد بن على بن أبي نصر الاسفرائني ثم النيسابوري ادام الله فضائله». و در پایان بخش طبیعیات نسخه «ف» شرح نجات آمده است: «قد تمت الطبيعيات في شرح النجاة للامام الكامل فخر الملة و الدين النيسابوري».

و نیز در پایان بخش الهیات همین نسخه رقم خورده: «شرح هذا الامام الفاضل الكامل الباذل فخر الملة و الدين النيسابوري»

و در پایان بخش منطق نسخه «ف» آمده: «و هذا كتاب نفيس، صنفه بعض تلامذة الامام التمام فخر الحق الرازي، و هو الامام الكامل الفاضل

فخر الملة الدين النيسابوري»

حال با توجه به نصوص فوق باید وی از صاحب منصبان علمی در عصر خود و از شاگردان امام فخر رازی (۵۴۳ - ۶۰۶ ق) باشد؛ که این مطلب با تاریخ عرضه شده حاج خلیفه مغایر است، و در این مقام باید چنین تصور نمود که نسخه مورد ارجاع وی مورخ ۷۵۰ ق. است، نه آن که مؤلف در این تاریخ شرح رانگاشته باشد.

مطلب فوق از نظر علامه متببع شیخ آقابزرگ طهرانی پوشیده نبوده و در حالی که او را شیعه دانسته در ذیل معرفی شرح نجات فرموده است: «شرح النجاة أيضاً، للشيخ فخر الدين قطب الاسلام والمسلمين محمد بن علي بن أبي نصر الاسفرائني النيسابوري، أوله: سبحان من لا يعرف حق معرفته إلا بالعجز عن معرفته...، إلى قوله: والصلاة على المصطفين من عباده محمد وآله...، ويظهر منه أن الشارح قرأ على الفخر الرازي ولكن الظاهر من الخطبة تشييعه، كما لا يخفى. وهو شرح حامل للمتن، أورد فيه خطبة النجاة بتمامها عنوان المتن: قال وعنوان الشرح: التفسير، رأيت النسخة في مكتبة المولى محمد علي الخوانساري رحمه الله بالنجف الاشرف. والاسفرائني المشهور: ابراهيم بن محمد بن ابراهيم، وأبو حامد أحمد بن أبي طاهر كانا شافعيين ومقدمين على هذا الشارح»^۱.

آثار

افزون بر شرح کتاب نجاته دو اثر دیگر برای وی بر شمرده شده:

- ۱- المیامر فی الطب (کتابخانه ملک، ش ۴۷۸۷ ج ۱ / ۵۵۷ چاپ دوم، شکسته نستعلیق سده سیزدهم، در ۱۷۸ برگ، ۲۷ سطر).^۱
- ۲- شرح فصول ایلاقی.^۲ متن این کتاب برگزیده‌ای از کتاب قانون نگاشته شرف الدین محمد ایلاقی^۳، شاگرد ابن سینا است.

گذری بر شرح کتاب نجاته

در دیباجه کتاب آمده است: «فقد التمس منی واحدٌ من خلّص إخوانی ان أملی علیه شرح کتاب النجاة للشیخ الرئيس - قدس الله روحه - فاحجمت عن مطلوبه لمعرفی بقصور نفسی عن بلوغه، فلم یزد ایّای عنه الاّ المحاحاً، فاجبت

۱. نیز بنگرید: معجم المؤلفین ج ۶۸ / ۱۱

۲. محقق خبیر شیخ آقا بزرگ الطهرانی شروح متعددی را بر این کتاب گزارش نموده است: الدررعة ج ۲ / ۳۱۹ و ۵۰۹ ج ۳ / ۱۱۰ ج ۱۶ / ۲۳۸ ج ۲۰ / ۲۰۳: (الایضاقی فی شرح الایلاقی، البسیط الوافی فی شرح المختصر الایلاقی، الامالی العراقیة فی شرح فصول الایلاقیة)

۳. خیرالدین الزرکلی در الاعلام ج ۷ / ۱۴۹ در باره وی گوید: «الایلاقی (۵۳۶ ق. - ۱۱۴۱ م) محمد بن یوسف الایلاقی، أبو عبد الله، شرف الزمان، حکیم، من الاطباء. من تلامیذ ابن سینا وعمر النخیم. أصله من إیلاق بنواحی نيسابور. أقام بياخوز ثم ببلغ، وقتل بمركة فی بقطوان، من قرى سمرقند. له تصانیف، منها: اللواحق و أهداه الوفی و الحیوان و الفصول الایلاقیة فی شتریتی (۴۸۰۸) طب، و (الاسباب والعلامات - خ) فی مكتبة الاسكندرية.»

حاجی خلیفه در كشف الظنون ج ۲ / ۱۲۶۶ گوید: «الفصول الایلاقیة فی کلیات الطب لشرف الدین السید محمد بن یوسف الایلاقی تلمیذ ابن سینا المتوفى سنة... انتفاها من الکتاب الاول من القانون فاجاد. ولها شروح منها بشرح الحکیم محمود بن علی بن محمود الخمص (الحمص) المعروف بنتاج الرازی.»

نیز بنگرید: هدیه العارفین ج ۷۱ / ۲ و معجم المؤلفین ج ۲۱ / ۱۲۳ (صیون الانباء ج ۲ / ۲۰).

ملتسمه و اسعفت بمراده مستوفقاً من الله و مستعیناً به علی اتمام هذا المطلوب الرفیع و رتبته علی ثلاثة اقسام كما رتبہ صاحب الكتاب».

بنا به گفته فوق اولاً کتاب حاضر املاى اسفراينى است و ثانياً وى به شرح بخش الحاقى حکمت وسطى نپرداخته.

چنانچه در سطور پيشين گذشت، کاتب در ذيل اولين فقره تفسير از مؤلف نام می برد، و مکرراً در ذيل تفسير عبارات نجات از جمله دعای «قال ایده الله» استفاده می کند، لذا، این شرح، تدوین یکی از شاگردان اسفراينى است نه خود او؛ افزون بر این که وى در ذيل یکی از تفسيرها گوید: «و المتن قد تأخر بطريق السهو عنه»^۱ که این جمله نشان دهنده این است که شرح حاضر نگاشته های مفصلی از اسفراينى بوده و شاگرد وى تنظيم کرده است، بنابراین اثر حاضر صرفاً جنبه املایى نداشته است.

با توجه به آنچه در نسخه شناسی این شرح خواهد آمد، متن نجات مندرج در این شرح بسیار مشوش بوده و نسخه ها به هیچ وجه باهم، همخوان نیست، افزون بر آن که شرح بند بند عبارت که مندرج در ذيل تفسير است با خود متن منقول نیز مطابق نمی باشد.

از این رو، عدم نگارش این اثر توسط اسفراينى به خصوص با توجه به ضعف های ادبی و لغزش های عبارتی در سراسر شرح، قوت می گیرد.

و اما در مجموع، شرح حاضر که گویی خود وام گرفته از تعلیمات و

نگاشته‌های امام فخر رازی است، در حلّ عبارت‌های دشوار نجاه کارگشا و کارآمد است، اسفراینی درین شرح عمدهٔ پس از نقل کلام شیخ به تفسیر محتوایی گفتار شیخ می‌پردازد و سپس وارد عبارت شیخ گردیده و فقط بخش‌های دشوار آن را با استفاده از واژه «قوله» شرح می‌دهد؛ حال با توجه به مجموع تفسیرهای^۱ وی از عبارات شیخ مطالب زیر به چشم می‌خورد:

□ انتقادهای شارح بر شیخ

○ عدم صحت احالهٔ شیخ به منطق نجاه، چه در نجاه گفتگویی از آن نشده است.

«المذكور منها في منطق هذا الكتاب ليس كذلك، لأنه لم يذكر شيئاً يسيراً منه.» / ٦٤

○ نقد کثرت حاصل در صادر اول به آن که نظریهٔ فلاسفه مشاء، بیانی بدون برهان است.

«واعلم أنه دعوى بريئة عن البرهان.» / ٤١٩

○ نقد کلام شیخ در تقریر بحث، همچو بحث وقوع حرکت جهت حصول کمال.

«واعلم أن هذا الكلام غير تام.» / ٣٥٩

○ نقد عبارت شیخ نظر به محتوا

«و اعلم أنّ هذا الكلام فيه اختلال.» / ۱۱

«و بالجملة فليطلب شرح هذا الكلام من غيري.» / ۱۲

○ حکم بر تناقض گویی در کلام شیخ، همچو حکم به صفت بودن وجود برای واجب الوجود و اقرار وی بر آن که وجود واجب غیر عارض بر ماهیت است.

«و هذا يناقض مذهبه في أنّ وجود الواجب لذاته غير عارض لماهيته.» / ۲۹۸

○ اشکال بر شیخ در عدم تصحیح علم واجب به جزئیات.
«لما أثبت أنّ الواجب لذاته لا يعلم الجزئيات من حيث هي متغيرة فاسدة، وإنما يعلمها على وجه كلي لا يعزب عن علمه شيء جزئي - و هذا مشكل -» / ۲۸۹

○ تلخیص برهان شیخ و حکم به زیاده گویی شیخ در تقریر برهان.

«و اعلم أنّ هذا البرهان يتم بدون هذا التطويل.» / ۲۱۲

○ اشکال بر شیخ در یکی از تقسیم های وجود.

«هذا التقسيم غير مستقيم؛ لأنّ الممكن لا يتردد بين أن يصحّ وجوده وأن لا يصحّ وجوده.» / ۱۷۳

○ نقد کلام شیخ در بیان اقسام تقدم

«و اعلم أنّه لم يوجد دليل قاطع على انحصار التقدّم في هذه الأقسام، والبحث والاستقراء أرشد الى هذه الأقسام.» / ۱۴۲

○ طرح غير دقيق بحث از نظر جايگاه منطقي، همچو تقدّم بحث تقسيم قوه قبل از تعريف آن.

«الأولى أن يؤخّر هذا الكلام إلى ما بعد تحديد القوة.» / ١٠٠

○ نقد شيخ در ايراد بحث خطايي در حسّت و شرافت علل به جاي طرح بحث عقلي آن.

«أقول بحث الحسّة والشرف من المباحث الخطائية.» / ٨٩

○ وقوع تقسيم غير عقلي در كلام شيخ.

«اعلم أنّ هذا التقسيم غير منحصّر، ومع ذلك ففي هذا الكلام اختلال.» / ٤٤

○ مقولات به فصول از يكديگر نبايد ممتاز باشند بر خلاف رأي شيخ.

«إنّ الانقسام بالمقولات إذا كان انقساماً بالفصول كانت المقولات كأنّها أنواع، وهذا عجيب منه.» / ١٤

«هذا فيه تناقض.» / ١٤

○ لزوم تأخر بحث در سلسله مباحث و مآلاً وقوع بحث در جايگاه غير منطقي آن.

«الأولى أن يذكر هذه الكلمات في تقرير المعاد الروحاني، فالأولى أن يؤخّر

شرحها إلى ذلك الموضع.» / ٢٧٩

○ جايگاه اشتباه بحث در مقام

«فهذه وقع أجنبياً عن هذا الموضع، وقد ذكرناه في موضعه.» / ٢٣

- وجوب تأخیر بحث تعری هیولی از صورت پس از بحث اثبات هیولی.
 «فلا أدري لم فعل كذلك.» / ۲۴
- عدم شایستگی کلام در مقام.
 «وهذا الكلام لا يليق بهذا الموضع.» / ۶۲
- «هذا الكلام لا تعلق له بهذا الفصل فلا أدري لم ذكره.» / ۱۴۷
- نقد جایگاه بحثی شیخ.
 «هذا الكلام حقّ لكنّه ذكر هذا في المنطق.» / ۱۲
- عدم رعایت تقدم و تأخر منطقی در سیر عبارات نجاة در یک بحث.
 «هذا الكلام ينبغي أن يذكر عقب البيان المذكور في أن الموجد لصور
 العناصر الجوهر المفارق.» / ۴۴۲
- غیر مفهوم بودن پاره‌ای از عبارات نجاة.
 «هذا الكلام غير مفهوم.» / ۴۲۱
- عدم فائده در پاره‌ای از نقض و ابرام‌ها در گفتار شیخ.
 «هذا سؤال وجواب عنه وهو مشكل، لم تظهر لي فائدة.» / ۳۸۲
- زیاده‌گویی مخلّ و عدم بحث از آنچه شایسته است.
 «واعلم هذا الفصل مشتمل على زوائد ومع ذلك لم يذكر فيه تقسيماً
 مختصراً، وبالجمله فهذا الكلام ليس كما ينبغي.» / ۳۶۰
- تشویش و اختلال موجود در عبارات شیخ.
 «وباقی الفصل مشوّش والمقصود ما ذكرناه.» / ۳۱۱

«هذا الكلام فيه إختلال.» / ۳۲۴

○ نقد شیخ در زیاده گویی در تقریر برهان.

«ما الفائدة في إيراد هذا الكلام، مع أن البرهان يتم بدون هذا.» / ۱۶۸

«هذا حاصل هذا التطويل.» / ۲۷۰

○ نقد عبارات پردازی شیخ.

«هذا اللفظ مختل.» / ۱۲۵

○ وجود اجمال گویی مختل در کلام شیخ.

«هذا الكلام - مع أنه ليس فيه زیادة بیان - مجمل.» / ۹۷

○ تکراری جا در عبارات شیخ.

«و أكثر هذه الكلمات مكررة.» / ۲۰۳

«اعلم أن هذا ليس برهاناً آخر على المطلوب، وإنما هو إعادة المطلوب مع

زیادات لا فائدة فيها.» / ۱۷۴

«فعلّة هذا الكلام تقدّمت، فلا فائدة في إعادتها.» / ۶۰

○ زیادگی گفتار شیخ و عدم فایده آن

«و باقي الكلام ليس فيه زیادة فائدة.» / ۲۹

«ولا أدري ما الغرض من هذا.» / ۵۵

«هذا الكلام قد تقدّم فلا فائدة في ذكره.» / ۳۳

«با وجود این همه گاه خود شارح در فهم کلام شیخ دچار مشکل شده است،

همچو خلط وی در پاره‌ای از تقسیمات شیخ. / ۸۱

○ و یا گاهی به هنگام حصرهای منطقی، قسیم کلام خود را نیاورده است:

۲۱۸ /

○ گاه شارح در نقد خود بر شیخ دچار کژفهمی شده است، همچو نقد شیخ در حصول دایره.

«و لا بدّ من إقامة المحجّة علی إمكان ثبات أحد طرفیه مع حركة طرفه الآخر». ۱۲۰ /

□ روش اسفراینی

○ شارح در پاره‌ای از موارد، جهت تفسیر کلام شیخ، به تحلیل محتوای بحث پرداخته، که در طی آن عبارات‌های شیخ تفسیر می‌گردد، از این رو به تفسیر عبارات شیخ نپرداخته است.

«و اذا عرفت ما ذکرنا لم یخف علیک ما فی الکتاب». ۱۲۹ /

○ بیان خلاصه فصل به جای تفسیر بند بند عبارات نجات

«هذا حاصل هذا الفصل». ۴۲۹ /

○ اقرار به صعوبت مقام در فهم محتوای کلام شیخ

«و بالجملة فهذا موضع مشکل». ۲۹۹ /

○ اجتناب از توضیح به جهت وضوح کلام

«و هو ظاهر». ۱۰۲ /

○ استکاف شارح از تفسیر مجدد به جهت تکرار گفتار شیخ

«قد ذكرنا هذا الكلام غير مرّة» / ٩٢

○ اجتناب شارح از ترك مثالها به جهت وضوح آن در متن

«و أمثلة هذه الأقسام المذكورة في الكتاب» / ٩١

○ وقوع تكرار در كلام شيخ واستكاف شارح از تفسير

«قد ذكرنا معناه» / ٨٨

○ شارح گاه در صدد اصلاح تقرير عبارات شيخ و بيان منطقی آن برآمده

چه به نظر وی كلام شيخ گاه مشوش و احياناً غير منطقی است همچو بحث در غايات فلكی.

«و اعلم أنّ الكلام في هذا الفصل مشوّش غير مضبوط، والتقسيمات غير

منحصرة، ونحن نريد أن نقرّره ونضبطه» / ٣٩٢

○ اجتناب از شرح به جهت طرح مباحث آن در بندهای قبل

«اعلم أنّ هذا الفصل نتائج الفصول التي سلفت، فلا حاجة إلى

شرحها» / ٣٠٥

○ اقرار به تعقيد كلام شيخ در مواضع گوناگون، كه در اين گونه موارد

شارح ابتدا به تلخيص كلام وی می پردازد و سپس به تحليل عبارات آن

«هذا الجواب جاء بعبارات معقّدة» / ٢٦٢

○ تلخيص كلام شيخ به جای توضيح مفصّل آن

«هذا ملخّص هذا الكلام و باقي الكلام مكرّر» / ٢٧١

□ گوشه‌ای از آراء شارح در طی تفسیر خود

○ ممارست در علوم حکمی موجب صفای نفس در ادراک حقایق است.

«وإنما تحصل هذه لممارسة العلوم الحكيمة.» / ۵۱۴

○ امید نجات و رستگاری در ابلهان بیش از تیزهوشان است.

«فألبله ناجية من هذا العذاب وإنما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين

عما أبلغ به إليهم، فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة براء.» / ۴۹۶

○ گرایش به عدم خلود اصحاب کبائر

«ولهذا ذهب أهل السنة إلى عدم خلود أصحاب الكبائر من

المؤمنين.» / ۴۹۵

○ لزوم تهذیب و سلوک جهت فهم لذات اخروی

«اللهم إلا أن يكون واحد من مؤيد من عند الله قد خلع ربقة الشهوة و

الغضب وأخواتها عن عنقه، و طالع شيئاً من تلك اللذة، فعينئذ ربما تخيل منها

خيالاً ضعيفاً.» / ۴۹۲

□ شارح در موارد متعددی از کتاب المباحث المشرقية وام جسته است

همچون:

بحث: «ان كل حادث مسبوق بزمان» / ۱۲۸

و در بحث اثبات دایره از طریق ابطال جزء لایتجزی عین عبارات فخر

رازی را نقل کرده است. / ۱۱۳ و ۱۱۷

از آن رو که بخش‌هایی از شرح اسفراینی مستفاد از کتاب المباحث المشرقیه رازی است، پاره‌ای از عبارات آن در مقایسه با کتاب رازی غیرسلیس و دارای اشکال به نظر می‌آید، لذا چنین به نظر می‌رسد که یا نسخه‌های موجود از کتاب شرح نجات نارسا است و یا مؤلف در نقل، دقت کافی ننموده است / ۱۱۸

روش تصحیح

در تصحیح اثر حاضر از چهار نسخه استفاده گردید:

- ۱- «ش»: نسخه کتابخانه کوپرولو، ش ۸۹۰، فیلم شماره ۶۹۹۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران / خط نسخ کهن، نگاشته گویا سده هشتم، قطع وزیری، ۲۹ سطر، دارای تصحیحات و اضافات فراوان در حاشیه. این نسخه قدیمی‌ترین نسخه گزارش شده از این کتاب است.^۱
- ۲- «د»: نسخه کتابخانه ایاصوفیا، ش ۲۴۳۱؛ فیلم شماره ۶۹۹۲ کتابخانه مرکز دانشگاه تهران / خط نستعلیق، نگاشته گویا سده نهم یا دهم، قطع وزیری، ۲۱ سطر، (وقف سلطان محمود خان) یکی از کامل‌ترین نسخه‌های کتاب است.

- ۳- «ف»: نسخه کتابخانه فاضلی خوانساری، ش ۱۲۹، عکس شماره ۳۷۳ کتابخانه مرکز احیاء تراث اسلامی / خط نستعلیق، نگاشته حدود سده

۱. انجام اوراق این نسخه با رمز DA و DB در این پژوهش مشخص شده است.

دهم^۱، قطع پالتوی، ۲۹ سطره به خط محمد قاسم بن بهزاد رازی، این نسخه دقیق‌ترین نسخه کتاب حاضر است.

۴ - «م»: نسخه کتابخانه راغب پادشاه ش ۷۱۵؛ فیلم شماره ۶۹۹۳ کتابخانه مرکز دانشگاه تهران / خط نستعلیق، نگاشته چاشت دوم ربیع‌الثانی سال ۱۱۱۲ ق؛ نسخه‌ای در مجموع غیر قابل اعتنا.

پس از مقابله چهار نسخه و ارزیابی نسخه‌ها به شرح زیر، پژوهش حاضر سامان یافت:

□ الف: نسخه چهارم از روی نسخه اول، و یا هردو از مبدأ واحدی استنساخ شده‌اند، چه هردو نسخه دارای افتادگی‌ها، جابجایی و اشتباهات یکسانی بودند. افزون بر این که نسخه چهارم ضبط نااستوارتری نسبت به نسخه اول دارد، لذا از این نسخه، به عنوان نسخه کمکی در تصحیح حاضر استفاده شد.

□ ب: نسخه سوم برخلاف نسخه اول و دوم، فاقد متن کامل نجات است، و صرفاً در نسخه سوم آغاز عبارات نجات با چند کلمه یا عبارتی از آن نقل شده است.

□ ج: متن نسخه اول با توجه به قدمتی که دارد، دارای ضبط نااستواری نسبت به نسخه دوم و سوم است، و افتادگی فراوان و جابجایی‌های بسیار آن، نسخه‌ای مشوش را فرا راه پژوهشگر خود می‌گذارد، اگرچه قدمت نسخه

مانع از عدم اعتنا به آن می باشد.

□ د: عبارت متن *نجاه* در تمام نسخه ها با عبارت «قال الشيخ» مشخص شده، و عبارت شارح در نسخه اول و دوم با عنوان «تفسیر»، و در نسخه سوم و چهارم با عنوان «شرح» است، از این رو با توجه به قدمت دو نسخه اول، عنوان «تفسیر» برگزیده شد.

□ ه: در پی عنوان «تفسیر» در نسخه اول و دوم، عبارت «قال آیدہ اللہ» درج شده، که همین ضبط بعینه در متن وارد گردید.

□ و: از آن رو که در سه نسخه شرح کتاب *نجاه*، متن کتاب *نجاه* به طور کامل نقل شده بود، و عبارت های شارح، ناظر به متن *نجاه* به طور پیاپی است، بناچار در این تصحیح متن *نجاه* درج گردید، ولی این مسأله با دو مشکل اساسی روبرو بود:

۱- متن *نجاه* منقول در این نسخه ها به ویژه در نسخه اول و دوم دارای اختلاف های فاحش است.

۲- متن *نجاه* منقول، با عبارت های شارح در ذیل متن، به هنگام تفسیر بندهای مختلف *نجاه*، ناهمخوان است.

از این رو جهت عرضه متن *نجاه* مجبور به استفاده از نسخه های دیگر *نجاه* شدیم؛ لذا از دو نسخه زیر بهره گرفتیم:

۱- نسخه مصحح استاد محمد تقی دانش پژوه، که بر اساس شش نسخه خطی و دو نسخه چاپی ۱۹۵۳ م. و ۱۳۵۷ ق. مصر تنظیم شده است.

از ویژگی‌های این تصحیح علاوه بر تصحیح انتقادی بر اساس نسخ خطی، ارائه عکسی^۱ بخش حکمت وسطی (هندسه، عدد، نجوم و موسیقی) است. این تصحیح دربردارنده فهرس گوناگون و رعایت اصول ویرایشی می‌باشد.

با این همه، متأسفانه این تصحیح، چون به شیوه کاملاً تلفیقی صورت نگرفته، گاه با ضبط درست در پاورقی‌ها همراه است و در پاره‌ای از موارد با تقطیع نادرست بندهای کتاب و گاه با ویرایش نادرست و استفاده بسیار از علایم ویرایشی.

ولی در مجموع، پژوهش آن فقید فرزانه، بهترین پژوهش بر کتاب نجات است که ما در این تصحیح با مقابله کامل متن این شرح با تصحیح استاد دانش پژوه، موارد اختلافی را با رمز «نج» درج کردیم و بسیار از آن استفاده بردیم.^۲

۲- نسخه مصحح مرحوم استاد محیی الدین صبری کردی، چاپ مصر؛ این تصحیح، دستمایه بسیاری از چاپ‌ها قرار گرفته،^۳ همچو تصحیح آقایان عبدالرحمن عمیره، ماجد فخری، یحیی یثربی.

۱. متأسفانه در چاپ اول این کتاب، بخش عکسی بسیار ناخواناست که در چاپ دوم خوشبختانه تا حدی اصلاح شده است.

۲. گاه حتی در ویرایش و تقطیع بندهای این پژوهش، این دو روایت بسیار نزدیک به هم از آب درآمد.

۳. در موارد گوناگونی صرفاً تصحیح مرحوم صبری کردی فقط در چاپ‌های بعدی ویرایش شده و چیزی بر آن اضافه نگردید.

ضبط این تصحیح با توجه به معنا و محتوای کتاب در موارد گوناگونی نسبت به ضبط استاد دانش پژوه ترجیح دارد، اگرچه در بسیاری از موارد از تصحیح قیاسی استفاده شده است.

این نکته قابل توجه است که نثر عربی حجة الحق ابن سینا متأثر از زبان فارسی بوده، و در بسیاری از جای‌ها افزون بر دشواری محتوا با نارسایی عبارات و واژه‌ها روبروست؛ از این رو در تصحیح مرحوم صبری کردی گویی پاره‌ای از همین تعبیرها، حتی ضمایر و فعل‌ها تصحیح قیاسی شده، و مجموعاً نثری هموارتر برای خواننده فراهم آورده است که البته این امر با اصول تحقیق تراث، ناهمخوان می‌باشد.

در پژوهش حاضر با مراجعه مکرر به ضبط این نسخه‌ها، از مجموع این مراجعه‌ها با رمز «نجا» تعبیر شد.

و اما در ضبط نسخه نجاه در این پژوهش، این نکته قابل ذکر است که متن ما با عنایت به نسخه‌های شرح نجاه و عبارات منقول مجزا در ذیل شرح فراهم آمده، لذا در موارد متعددی ضبط نسخه «نج» و «نجا» بر متن ما ترجیح دارد، ولی اصول تحقیق تراث مانع از اعمال این ترجیح بود، بنابراین در موارد بسیاری به ترجیح آن صرفاً در پاورقی اشارتی شده است.

□ ز: نظر به اهمیت بخش الهیات کتاب نجاه و کثرت استفاد و مراجعه به آن، چاپ این بخش از سایر قسمت‌ها مقدم داشته شد، اگرچه بخش الهیات، بخش سوّم کتاب نجاه است.

جهت سهولت استفاده تا به هنگام پایان چاپ مجلد سوّم و ارائه فهرس تفصیلی، فهرست مطالب نَجَاة که بالتبع در شرح نیز اعتباری شود، در ذیل عبارات نَجَاة - با بهره از شرح اسفراینی و محتوای آن - در بین دو گروهه - [] - اضافه گردید.

□ ح: بخش الهیات نسخه‌های چاپی کتاب نَجَاة در بردارنده دو مقاله است، ولی در شرح اسفراینی، بخش الهیات به سه مقاله تقسیم شده است که در این پژوهش نیز، بر اساس همین سه مقاله فصول تنظیم گردیده است.

□ ط: عبارات متن کتاب نَجَاة در شرح اسفراینی، در بسیاری از موارد فاقد عنوان فصل است، که ما بناچار عناوین فصول را از چاپ استاد دانش پژوه وام گرفتیم.

□ ی: در پاره‌ای از موارد شرح اسفراینی برای پاره‌ای از بندها عبارت «فصل» را گشوده، که این عبارات فاقد عنوان «فصل» در تصحیح استاد دانش پژوه‌اند؛ و بالتبع نسخه خطی، عناوین «فصل» در این موارد اعمال گردید.

□ یا: در ارائه متن نَجَاة سعی بر این بود که به هنگام شروع فصل جدید، عنوان بحث به صفحه جدید برود، ولی در موارد متعددی عبارات نَجَاة شرح اسفراینی در پایان یک فصل و آغاز فصل بعدی پی در پی بود که خود گویای ارتباط معنوی این دو فصل در نزد شارح است؛ از این رو در موقع زیاده کردن عنوان فصل، عنوان فصل به صفحه جدید نرفته و در پی عبارت‌های

قبل درج شده است.

چنان که گفته آمد، پژوهش این اثر، از جهات گوناگونی در ضبط شرح و متن نجات، با دشواری همراه بود، از همین رو ارائه این اثر مدتی به درازا کشید، و با این وجود نیز، هنوز نگارنده از تصحیح آن رضایت قطعی ندارد، باشد تا به هنگام دستیاب شدن نسخه‌ای اصیل از آن، ویراستی نو از آن عرضه گردد. در پایان بر خود لازم می‌دانم از سروران محترم جناب آقای ناصر حسینی و حسین مرتضوی جهت حروفچینی و صفحه‌بندی این اثر تشکر نمایم.

حامد ناجی اصفهانی

۱۹ / رمضان / ۱۴۲۲

— 22 —

الله وانما قال ازل وان حلت امتعت ارساله الى الخلق وان جمع ما سته وشهد فهو بمن عند الله اذ جاء الله
 لسان الملك قوله ويكون الفائدة في العادات للعائد في ما سته في هذه الشريعة التي هي اباية وجودهم
 في اخر معناه ان الفائدة في العادات هي الشريعة في ما من الناس في الفائدة في الشريعة روح الانسان وروحه
 عادوا الى الله تعالى تركه النفوس بعد اخر شرح الدليل
 وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

١٠٠
 ١٠٠



[illegible]

فقال من ثبات البقاء فقال ان ذلك كمن من باب التمثيل الذي
 سطر للطلب العلم والشيء انما ذكره زيادة لا يحتاج الكلام فقال
 كان الشمس هو ايزر الاكبر في العالم الجبالي وسبب فيضان
 الانوار والافئدة عنها على عرسات في العالم تقوي الاجساد
 انفاة على اود كما كذلك في العالم العقلي شي نسبة الى ذلك
 العالم نسبة الشمس الى في العالم فاد اوقعت افئدة المدركات
 العقلية على القوى المدركة للمعقولات قوت العو^ط العقلية
 تلك الافئدة العقلية على اودا العقلية فكذا ينبغي ان تصور الامر
 قال الشيخ المتتال الاول من الالهييات
 ثم انه ان محجرات العلم الاتي فيقول ان كل واحد من علوم الطبييات
 وعلوم الرياضيات فانما يخص عن حال بعض الموجودات وكذلك
 سائر العلوم الجزئية وليس شيء منها انظر في احوال الموجودات المطلقة
 التي لا بد من وبادية وظاهر ان منها علما باحسان امر الموجودات المطلق
 والواحدة التي لا بد من وبادية لان الاول تعالى على انفق عليه الاراء
 كلها ليس هو مبدأ الموجودات المطلقة وان سجد معلول بل هو مبدأ الموجودات
 المطلقة فلما قال ان العلم الاتي هو في العلم وانه العلم بحث عن الموجود
 المطلق وتحت في التفصيل الى حيث تنبئ به سائر العلوم فيكون
 في العلم بيان بادي سائر العلوم الجزئية التفسير قال انه الله العليم
 وثبات سر من العلم الالهي وقد عرفت انقسام العلوم الى الثلاث هي
 الطبيين والرياضي والافئدة وعرفت ان كل واحد من العلم الطبي والرياضي
 بحث عن حال بعض الموجودات فالعلم الاتي بحث عن احوال الموجودات

شرح كتاب النجاة



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قال الشيخ:

المقالة الأولى

من الأولى من الإلهيات



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]

[تقدمة]

[في موضوع العلم الإلهي]

٦ قال: نريد أن نحصر جوامع العلم الإلهي فتقول: إنَّ كلَّ واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فإنَّما يفحص عن حال بعض الموجودات، وكذلك سائر العلوم الجزئية؛ وليس لشيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولواحقه التي هي له بذاته^١ و مباديه. ٩ وظاهر^٢ أنَّ هاهنا علماً باحثاً عن أمر الموجود المطلق ولواحقه^٣ التي له بذاته ومباديه. ولأنَّ الإله^٤ تعالى على ما اتَّفقت عليه الآراء كلُّها ليس هو مبدءاً لموجود معلول دون موجود معلول^٥، بل هو مبدءاً للموجود المعلول المطلق،^٦ فلا محالة أنَّ العلم الإلهي هو هذا العلم. وهذا^٧ العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهي في التفصيل إلى حيث يبتدئ منه سائر العلوم؛ فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية.

١. نج، نجاء، ف: - التي هي له بذاته.

٢. د: - و مباديه ... لواحقه.

٣. م: آله

٤. ف: معلول موجود.

٥. نجاء: على الإطلاق / وهو الاظهر

٦. نجاء: فهذا

التفسير:

- قال - أيده الله - : المقصود إثبات موضوع العلم الإلهي، و^١ قد
 ٣ عرفت انقسام العلوم إلى الثلاث - أعني الطبيعي والرياضي والإلهي -
 وعرفت أن كل واحد من العلوم^٢ من^٣ الطبيعي والرياضي يبحث عن
 حال بعض الموجودات.
 ٦ فالعلم الإلهي يبحث عن أحوال الموجود من حيث هو موجود،
 ويدل عليه وجهان:
 الأول: إن هذا العلم يبحث عن الأحوال التي تلحق الموجود لذاته
 ٩ كما تبين.^٤
 وثانيها: إن موضوع هذا العلم لا يبين فيه، ولا علم أعلى منه يبين
 موضوعه فيه^٥؛ بل مبادئ العلوم الأخر تتبين^٦ في هذا العلم.
 ١٢ وحينئذ^٧ يجب أن يكون موضوع هذا العلم بيتاً بذاته؛ ولا شيء أبين
 من الموجود^٨ من حيث إنه موجود^٩ ويصلح للموضوعية،^{١٠} فوجب
-
١. ف، م، - و. ٢. د: العلم
 ٣. ش، د، م، - من.
 ٤. ف: الأول أن يبحث مطالب هذا العلم الأحوال التي تلحق الموجود بذاته كما تبين علم
 أن موضوعه هو الموجود من حيث هو موجود
 ٥. ف: الثاني
 ٦. ف: أن موضوع هذا العلم ليس فوقه علم آخر حتى يتبين موضوعه فيه.
 ٧. خ: تبين
 ٨. ف: - حينئذ
 ٩. ف: الوجود
 ١٠. ف: وجود
 ١١. ف: - و يصلح للموضوعية

أن يكون موضوع هذا العلم «الموجود من حيث إنّه موجود».^١

[سبب تسمية هذا العلم بالعلم الإلهي]

٣ فإن قيل: لم سُمّي هذا العلم بالعلم الإلهي؟

قلنا: لأنّ العلم بالإله^٢ تعالى من مطالب هذا العلم، ولهذا امتنع

كون الإله موضوعاً لهذا العلم، فسُمّي هذا العلم بالعلم الإلهي تسمية

٦ الشيء للشيء باسم أشرف أبوابه.

قال الشيخ:

[فصل ١]

[فى مساوقة الواحد للموجود باعتبار ما
وأنه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم]

٦

[الوحدة والكثرة من مسائل هذا العلم]

٩ ولما كان كل ما يصح عليه قولنا: «إنه موجود»، فيصح أن يقال
له: إنه^١ واحد، حتى أن الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال
لها كثرة^٢ واحدة؛ فبين أن لهذا العلم أيضاً^٣ النظر في الواحد ولواحقه
بما هو واحد، ولهذا^٤ العلم النظر في الكثرة أيضاً ولواحقها.

١٢

التفسير:

قال - أيده الله - : معنى هذا الكلام هو أن من جملة ما ينظر فيه
١٥ هذا العلم هو الواحد ولواحقه من حيث إنّه واحد و فى الكثرة
ولواحقها.

قوله: «ولما كان كل ما يصح عليه قولنا إنه موجود».

٢. م: كثيرة

٤. نج: فلها.

١. نج، ف: - انه

٣. نج: - ايضاً

٥. ش: - فى

معناه: أنَّ الواحد مساوٍ للموجود، فكلّ ما صحَّ عليه أنّه موجود
صحَّ عليه أنّه واحد، حتّى أنَّ الكثرة^١ من حيث هي هي تعرض لها
وحدة، فيقال: هذا كثرة واحدة.

٣

فإن قيل: الكثير من حيث هو كثير موجود، ولا شيء من الكثير
من حيث هو كثير بواحد؛ فليس كلّ موجود بواحد.

٦

قيل: الوحدة عارضة لتلك الكثرة، لا أنّها عرضت لما عرضت له
الكثرة، مثل أنَّ الوحدة عارضة للعشرة والعشرة^٢ عارضة للجسم أو
لشيء آخر.

١. ف، الكثير

٢. ف: للعشرة والعشرة / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في ش.

[فصل ٢]

[في بيان الأعراض الذاتية والغريبة]

٦

قال الشَّيْخ:

ولواحق الشيء - من جهة ما هو هو - هي ما ليس يحتاج
 الشيء في لحوقها له إلى أن يلحق شيئاً آخر قبله^١، أو إلى أن يصير
 شيئاً آخر^٢ بعده، فيلحقه^٣.

٩

فإنّ الذكورة والأنوثة والمصير من موضع إلى موضع^٤ آخر^٥
 بالاختيار هو للحيوان بذاته. وأمّا التحيّر والتمكّن والحركة
 والسكون فذلك له لا لذاته، ولا بآته حيوان؛ بل ذلك له بما هو
 جسم [و للجسم بما هو جسم]. وأمّا الحسّ والنطق فهو^٦ له بتوسط
 أنّه حيوان ونام وإنسان.

١٢

١٥

١. د، م: فيه / نج: شيئاً قبله آخر ٢. ف: - قبله ... آخر.

٣. نجاً: فتلحقه بعده / وهو الأنصح

٤. م: - إلى موضع

٥. نج: - آخر

٦. نجاً: - لالذاته و

٧. نجاً: فهي

التفسير:

- قال - أيده الله - : لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ الْعِلْمَ الْإِلَهِيَّ يَبْحَثُ عَنْ لَوَاحِقِ
 ٣ الموجود^١ من حيث إِنَّهُ موجود^٢ أراد أن يشرح^٣ اللواحق الذي^٤
 تلحق الشيء لذاته - وقد فسر هذا في المنطق - وهو الذي يلحق
 الشيء لا لأمر أعم ولا لأمر أخص، بل يلحقه لما هو هو، مثل
 ٦ الذكورة والأنوثة والحركة بالإختيار، فإنها تلحق الحيوان لذاته؛
 والتحيّز والتمكّن والحركة والسكون تلحقه لا لذاته، بل لأمر أعم منه
 وهو الجسم؛ والحسّ والنطق تلحق لأنّه حيوان ونام وإنسان.
 ٩ و اعلم أنّ هذا الكلام فيه^٥ اختلال، والصواب أن يقال: إنّ النطق
 يلحق الحيوان لأمر أخص وهو الإنسان.

١٢ قال الشيخ:

- ومن هذه اللواحق التي تلحق الشيء [من جهة ما هو هو]، منها^٦
 ما هو أخص منه، ومنها ما ليس أخص منه؛ والتي هي أخص منه: ^٧
 ١٥ فمنها فصول، ومنها أعراض.

٢. ف: وجود

٤. كذا في النسخ / و الصحيح: التي.

١. ف: الوجود

٣. م: شرح

٥. ف: أن الكلام فيها

٦. نجا: - منها

٧. خ: عنه

التفسير:

قال - أيده الله تعالى - لقائل أن يقول: ما الفائدة في هذا التقسيم
 ٣ هاهنا؟ وأيضاً فلانّ اللاحق للشيء خارج منه،^١ والفصل يجب أن
 يكون داخلاً /DA1/ في ماهية الشيء.
 وبالجمله فليطلب شرح هذا الكلام من غيري.^٢

٦

قال الشيخ:

وبالفصول ينقسم الشيء إلى أنواعه وبالأعراض ينقسم إلى
 ٩ اختلاف حالاته.^٣

التفسير:

قال - أيده الله - : هذا الكلام حقّ لكنّه ذكر هذا في المنطق.

٢. ف: - من عنصرى

١. خ: عنه

٤. ف: هاهنا

٣. نجا: + أى إلى احواله المختلفة

[فصل ٣]

[في بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد]

قال الشيخ:

وانقسام الموجود إلى المقولات يشبه الإنقسام بالفصول وإن
 لم يكن كذلك؛ وانقسامه إلى القوة والفعل والواحد والكثير والتقديم
 والمحدث والتام والناقص والعلة والمعلول وما يجري مجراها يشبه
 الإنقسام بالعوارض، فتكون المقولات كأنها أنواع، وتلك الأخر
 كأنها فصول عرضية أو أصناف.

التفسير:

قال - أيده الله - الموجود له تقسيمات: الأول: الموجود إما أن
 يكون جوهرًا، وإما أن يكون عرضًا^١. والعرض أقسامه تسع، وقد
 ذكر في المنطق. فهذه العشرة تسمى المقولات العشر. وانقسام الموجود
 إليها يشبه الإنقسام بالفصول وإن لم يكن كذلك.
 أقول: إن قلنا إنَّ الموجود جنس، فهذا الإنقسام يكون انقسامًا

١. في النسخ: عرض

بالفصول. وإن قلنا: إنه ليس بجنس بل هو عارض، وهو الحق،
[ولكن] لم يكن انقساماً بالفصول.

٣ الثاني: الموجود إما أن يكون بالفعل، وإما أن يكون بالقوة.

الثالث: الموجود إما أن يكون واحداً، وإما أن يكون كثيراً.

الرابع: الموجود إما أن يكون قديماً، أو محدثاً.

٦ الخامس: الموجود إما أن يكون تاماً، وإما أن يكون ناقصاً.

السادس: الموجود إما أن يكون علّة، وإما أن يكون معلولاً.

وللموجود تقسيمات أخرى، لكن هذا القدر كافٍ هنا. ولا شك أن

٩ هذا الإنقسام انقسام بأمور عارضة.

قوله: «فتكون المقولات كأنها أنواع، فتلك الأجزاء كأنها فصول

عرضية أو أصناف».

١٢ معناه: أن الإنقسام بالمقولات إذا كان انقساماً^٢ بالفصول كانت

المقولات كأنها أنواع، وهذا عجيب منه؛^٣ لأنّ الفصل كيف يكون

نوعاً؟ فإنّ النوع ما يتركّب^٤ من الجنس والفصل، كيف وإنهم قالوا:

١٥ المقولات العشر أجناس عالية.

وقوله: «كأنها فصول عرضية».

هذا فيه^٥ تناقض؛ لأنّ الفصول يجب أن تكون داخلية في الماهية.

١. وقع من هنا خلط واضطراب في نص نسخة ش وم.

٢. ف: انقسامها ٣. ف: - منه

٤. خ: تركب ٥. ش: - فيه

والعرضي يجب أن يكون خارجاً، فكيف يمكن الجمع بينهما؟

قال الشيخ:

وكذلك أيضاً للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع، وأشياء تقوم مقام الأصناف واللواحق.

التفسير:

قال - أيده الله - : معناه: كما أنَّ للموجود انقساماً إلى أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الأصناف، كذلك للواحد الذي ترادفه أشياء تقوم مقام الأنواع، وأشياء /DA2/ تقوم مقام الأصناف.

قال الشيخ:

[أقسام الواحد]

وأنواع الواحد بوجه التوسع : الواحد بالجنس، والواحد بالنوع، والواحد بالعرض، والواحد بالمساواة^١ في النسبة، والواحد في النسبة^٢، والواحد بالعدد.

التفسير:

قال - أيده الله - : اعلم أنَّ للواحد^٣ ثمانية أقسام: [١]: الواحد الحقيقي، [٢]: والواحد بالإتصال، [٣]: والواحد بالانفصال، [٤]:

١. نجا: بالمشاركة. ٢. كذا / نجا، نجا - والواحد في النسبة

٣. خ: الواحد

والواحد بالإرتباط، [٥]: والواحد بالجنس، [٦]: والواحد بالنوع، [٧]:
والواحد بالإضافة، [٨]: والواحد بالموضوع.

٣

قال الشيخ:

[لواحق الواحد]

٦ ولواحقه: المشابهة والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلية
والهوهو.

التفسير:

٩ قال - أيده الله - : لَمَّا ذَكَرَ مَا يَجْرِي مَجْرَى الْأَنْوَاعِ ذَكَرَ مَا يَلْحَقُ
الوَاحِدَ،^١ وَهِيَ هَذِهِ الْأُمُورُ الَّتِي ذَكَرَهَا وَسَيَأْتِي شَرْحُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

١٢ قال الشيخ:

[أقسام الكثير و لواحقه]

١٥ وأنواع الكثير مقابلات لتلك،^٢ ولواحقه: الغيرية والمقابلة
واللامشابهة واللامساواة واللامجانسة واللامشاكلية: فينبغي أن
نَحَقِّقَ^٣ أَحْوََالَ هَذِهِ وَحُدُودَهَا وَمَبَادِيهَا، وَمَا الَّذِي يَعْرِضُ لَهَا
بِالذَّاتِ.

١. ف: الوحدة

٢. م: لذلك

٣. يمكن أن يقرأ ما في النسخ: تحقّق

التفسير:

قال - أيده الله - : لَمَّا كَانَ الْكَثِيرُ يُقَابِلُ^١ الْوَاحِدَ فَأَنْوَاعُهُ^٢ يُقَابِلُ أَنْوَاعَ^٣ الْوَاحِدِ، وَلَوْاحِقُهُ أَيْضاً تُقَابِلُ لَوْاحِقَ الْوَاحِدِ، وَسَيَأْتِي^٤ الْبَحْثُ التَّامُّ عَنْ هَذِهِ الْأُمُورِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

قال الشَّيْخُ:

[الوجود غني عن التعريف]

فَنَقُولُ: إِنَّ الْمَوْجُودَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَشْرَحَ^٥ بِغَيْرِ الْإِسْمِ؛ لِأَنَّهُ مَبْدَأٌ^٦ أَوَّلٌ لِكُلِّ شَيْءٍ شَرَحَ^٧، فَلَا شَرَحَ لَهُ؛ بَلْ صَوْرَتُهُ تَقُومُ فِي النَّفْسِ بِلَا^٨ تَوَسُّطِ شَيْءٍ.

التفسير:

قال - أيده الله - : لَمَّا كَانَ مَوْضُوعُ هَذَا الْعِلْمِ «الْمَوْجُودُ» شَرَعَ^٩ فِي الْبَحْثِ عَنْ مَا هَيْتِهِ، وَمَقْصُودُهُ أَنْ يَبَيِّنَ أَنَّ الْمَوْجُودَ غَنِيٌّ عَنِ التَّعْرِيفِ، وَأَنَّ تَصَوُّرَهُ بِدِيهِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَصَوُّرِ شَيْءٍ آخَرَ يَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَيْهِ. نَعَمْ، يُمْكِنُ أَنْ يَنْبَغَ عَلَيْهِ بِعَلَامَةٍ مِنْهَجَةٍ وَاحْتِجَّ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ مَبْدَأٌ لِكُلِّ شَيْءٍ، فَلَا شَرَحَ لَهُ.

قَوْلُهُ: «بَلْ صَوْرَتُهُ تَقُومُ فِي النَّفْسِ بِلَا تَوَسُّطٍ».

١. خ: مقابل

٢. م: شرح

٣. م: فرع

٤. خ: مقابله

٥. م: النوع

٦. نجا: - شرح

معناه: أَنَّ ماهية الموجود^١ متصوّرٌ تصوّراً أولياً. ولا بدّ من تقرير هذين المقامين:

٣ الأول: أَنَّ الموجود مبدأ لكلّ شيء. بيانه: أَنَّ الموجود المطلق جزء من الموجود الخاصّ، فالموجود الخاصّ يتوقّف تحقّقه على الموجود^٢ المطلق، فيكون مبدءاً.

٦ وأما^٣ المقام الثاني - وهو أَنَّ الوجود أولي التصوّر - هو أَنَّ كلّ أحد يعلم بالبدئية وجوده، ولَمّا كان الوجود جزءاً من وجوده كان الوجود أولى أن يكون بدئياً.

٩

قال الشّيخ:

[في انقسام الموجود]

١٢ وهو ينقسم نحواً من القسمة إلى جوهر وعرض.

التفسير:

قال - أيّده الله - : أقول: الموجود بالقسمة الأولى ينقسم إلى ١٥ الواجب لذاته وإلى الممكن لذاته، والواجب لذاته هو الذي له وجود^٤ من ذاته؛ والممكن لذاته^٥ هو الذي له وجود من غيره. والواجب لذاته لا قسمة فيه البتة بوجه. أمّا الممكن لذاته فإنه ينقسم إلى جوهر وعرض.

٢. ف: تحقّقه الموجود

٤. خ: وجوده

١. ف: الوجود

٣. خ: وأما

٥. م: + و

قال الشَّيخ:

[تحقيق في معنى الجوهر والعرض وأقسامهما]

- ٣ وإذا أردنا تحقيق الجوهر احتجنا إلى ^١ أن نقدّم أمامه مقدّمات؛
فنقول: إذا اجتمع ذاتان ثم لم تكن ذات كلّ واحد منهما مجامعة ^٢
للأخرى بأسرها، كالحال في الوجد والحائط؛ فإنّها وإن اجتمعا
فداخل الوجد غير مجامع لشيء من الحائط، بل إنّما مجامعه ببسائطه
٦ فقط، فإذا ^٣ لم يكن كما للوجد ^٤ والحائط، بل كان كلّ واحد منهما ^٥
يوجد شايعاً بجميع ذاته في الآخر، ثم كان أحدهما ثابتاً بحاله مع
٩ مفارقة الآخر وكان أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الشيء موصوفاً
بصفة والأخرى ^٦ مستفيدةً لها، ^٧ فإنّ الثابت والمستفيد لذلك يستمر
محلّاً، والآخر يستمرّ حالاً فيه.
١٢ ثمّ إذا كان المحلّ مستغنياً في قوامه من ^٨ الحالّ فيه فإنّما نسّيه
موضوعاً له؛ وإن لم يكن مستغنياً عنه لم نسّيه موضوعاً؛ بل ربّما
سميناه هيولى، وكلّ ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر، وكلّ ذات
١٥ قوامه ^٩ في موضوع فهو عرض.

١. نج: - إلى

٢. نج: وإذا

٣. كذا / في نجا: وإذا لم يكونا كالوجد والحائط

٤. نج: منها

٥. نج: له

٦. نج: قوامها / وهو الأصح

٧. م: غير مجامعة

٨. كذا / نج: الآخر

٩. نج: عن / وهو الأظهر

التفسير:

- قال - أيده الله - : لَمَّا قَسَمَ الموجود إلى الجوهر والعرض، أراد أن
- ٢ يحقق الجوهر والعرض. وتلخيص كلامه^١ أن يقول: كون الشيء في الشيء يكون على وجهين:
- أحدهما: أن لا يكون كل واحد منهما شائعاً في الآخر، ككون الوجود
- ٦ في الحائط؛ فإنهما وإن اجتماعاً بالتداخل لكن الوجود غير شائع في الحائط، وإنما يلاقيه بسيطه^٢.
- وثانيهما: أن يكون كل واحد منهما بجميع^٣ ذاته شائعاً في الآخر،
- ٩ ومع ذلك يكون أحدهما ثابتاً بحاله مع مفارق الآخر، ويكون أحدهما ناعماً والآخر منعوتاً^٤، وحينئذٍ يسمى الثابت والمنعوت محلاً، والآخر حالاً.
- ١٢ ثم المحل [١]: إن كان^٥ مستغنياً عنه في قوامه فإنه^٦ يسمى ذلك المحل موضوعاً والحال فيه عرضاً؛ [٢]: وإن لم يكن مستغنياً عنه بل يكون متقوماً به، فإنه يسمى المحل مادة وهيولى، والحال صورة،
- ١٥ فالجواهر /DB2/ هو الموجود^٨ لافي موضوع، والعرض هو الموجود في موضوع.

٢. ف: بسيط

١. م: + هو

٤. ف: أحدهما باعتبار الآخر منعوتاً

٣. ف: الجميع

٦. م: يكن

٥. ف: - و

٨. م: الجوهر

٧. ف: - فإنه

قال الشيخ:

[في معرفة الصورة]

- ٣ وقد يكون الشيء في المحلّ ويكون مع ذلك جوهرًا^١ لا في موضوع، إذا كان المحلّ القريب الذي هو فيه متقومًا به ليس متقومًا بذاته، بل^٢ مقومًا له، وأنسميه صورة. وأمّا الثابتة فقد يأتيها من بعد.
- ٦

التفسير:

- قال - أيده الله - : قد يكون الشيء جوهرًا ومع ذلك يكون في محلّ، فإنّ الصورة جوهر ومع ذلك فهي في محلّ وهو الهولوى، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.
- ٩

قال الشيخ:

[في معرفة الجواهر الخمسة]

- ١٢ وكلّ جوهر ليس في موضوع فلا يخلو [الف]: إمّا أن لا يكون في محلّ^٣ أصلًا، [ب]: أو يكون في محلّ لا يستغني في القوام عنه ذلك المحلّ.
- ١٥

فإن كان في محلّ لا يستغني في القوام عنه ذلك المحلّ فإنّا نسّميه

٢. نجا: بذاته ثمّ يكون مع هذا

١. نجا: + اعنى

٤. م: - و

٣. كذا / والظاهر زيادة «و»

٦. خ: فإنّا

٥. م: محله

صورة مادية.

وإن لم يكن في محلّ أصلاً [١]: فإمّا أن يكون محلاً بنفسه لتركيب فيه، [٢]: أو لا يكون.

٣

فإن كان محلاً بنفسه [لاتركيب فيه] فإنّا نسّميه الهيولى المطلقة. وإن لم يكن [I]: فإمّا أن يكون مركباً، مثل أجسامنا المركّبة من مادّة ومن صورة جسمية، [II]: وأمّا أن لا يكون، ونحن نسّميه صورة مفارقة، كالعقل^١ والنفس.

٦

وأما إذا كان الشيء في محلّ هو موضوع، فإنّا^٢ نسّميه عرضاً.

٩ التفسير:

قال - أيّده الله - : لما حقّق الجوهر أراد أن يقسّم الجوهر إلى الجواهر الخمسة. أمّا وجه هذا التقسيم^٣ فهو: أن ما ليس وجوده في موضوع [الف]: إمّا أن لا يكون وجوده في محلّ أصلاً، [ب]: وإمّا أن يكون وجوده في محلّ، [ج]: وإمّا أن يكون هو في ذاته محلاً لحلول شيء آخر فيه.

١٢

وأما إن لم يكن [١]: فإن كان محلاً لحلول شيء آخر فيه^٤ [I]: فإمّا أن يكون فيه تركيب ويكون منقسماً في ذاته [II]: وإمّا أن لا يكون.

١٥

٢. خ: فإنّما

١. خ: العقل

٣. لا يخفى أنّ تقسيم الشارح لا يطابق كاملاً بكلام الشيخ فيوضع المقسم وان كان المأل

٤. ف: + لا

واحداً.

فإن لم يكن وجوده في محلّ ولم يكن^١ هو في ذاته محلّاً لشيء آخر.
[I]: فإما أن تكون له علاقة تصرف في المحلّ المنقسم بالتحريك [II]: أو
لم يكن.

٣

فانقسم الجوهر إلى خمسة أقسام:

أحدها: الذي وجوده في محلّ، يتقوم^٢ به ذلك المحلّ وهو «الصورة»
إما طبيعية وإما جسمية.

٦

والثاني: الذي ليس وجوده في محلّ، ويكون هو في ذاته محلّاً
منقسماً وهو «الجسم».

٩

والثالث: الذي ليس وجوده في محلّ، ويكون هو في ذاته محلّاً، لا
تركيب ولا انقسام فيه وهو «الهيولى».

والرابع: الذي ليس وجوده في محلّ وليس هو في ذاته محلّاً وله
علاقة تصرف في المحلّ بالتحريك وهو «النفس»^٣.

١٢

والخامس: الذي ليس وجوده في محلّ، وليس هو في ذاته محلّاً، ولا
له علاقة التصرف في المحلّ وهو «العقل».

١٥

قوله: «وأما إذا كان الشيء في محلّ موضوع فإننا نسمّيه عرضاً».
فهذه وقع أجنبياً عن هذا الموضع، وقد ذكرناه في موضعه.

٢. خ: مقوم

١. ف: العقل

٣. ف: الذي ليس في محلّ وهو في ذاته محلّ محلّ له علاقة تصرف في المحلّ بالتحريك و
هو النفس

قال الشيخ:

[إن الهيولى لاتتجزى عن الصورة]

٣ ومادة [الصورة] الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية، ولو كانت تخلو^١ عن الأقطار لكانت حينئذ غير [ذات]^٢ كم البتة. وكانت غير متجزئة الذات بل متأبئة^٣ عليه، أي لا يكون^٤ في قوته^٥ أن تتجزئ ذاته^٦ حتى تكون جوهرًا مفارقًا، فما كان يمكن أن يحلها مقدار؛ لأن الغير^٧ المتجزئ لا يطابق المتجزئ؛ وهذا مبدأ للطبيعات.

٩

التفسير:

قال - أيده الله - : المدعى أن الهيولى الأولى غير خالية عن الصورة الجسمية. واعلم أن هذه المسألة من تفاريع إثبات الهيولى وإذا كان كذلك وجب أن لا يقدم إثباتها على إثبات الهيولى، فلا أدري لم فعل كذلك.

١. نجاء: خلواً

٢. الاضافة من نجاء.

٣. نج: الذات ثابتة.

٤. نج: ولم يكن

٥. نجاء: قوته / وهو الأصح

٦. نجاء: ذاتها / وهو الأصح

٧. نج: غير.

[فصل ٤]

[في إثبات المادة و بيان ماهية الصورة الجسمية]

قال الشيخ:

[في تحقيق ماهية الجسم والأبعاد المعتبرة فيه]

- ٩ ونزيد هذا المعنى شرحاً، فنقول: إنَّ الجسم ليس هو جسماً بأنَّ فيه بالفعل أبعاداً^١ ثلاثة، وأنَّه^٢ ليس يجب أن تكون في كلِّ جسم نقط أو خطوط بالفعل؛ لأنَّه يمكن أن يعقل^٣ الجسم جسماً وهو كرة لا قطع فيه البتة بالفعل^٤ والخطوط والنقط قطوع، وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعيّنة من أطراف متعيّنة^٥ دون غيرها؛ اللهمَّ إلا أن تفرض^٦ مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة.
- ١٥ وأما السطح فليس هو داخلاً في حدِّ الجسم من حيث هو جسم، بل من حيث هو متناهٍ. وليس التناهي داخلاً في ماهية الجسم، بل هو

٢. نج: نجاً؛ فإنَّه

٤. نج: نجاً؛ بالفعل البتة

٦. نج: تعرض

١. م، خ: أبعاد

٣. نج: يكون

٥. م - متعيّنة

من اللواحق^١ التي تلزمه. ويصح أن تعقل ماهية الجسم وحقيقته ويستثبت في النفس دون أن يعقل متناهاً، بل إنما يعرف بالبرهان [و] النظر.

٣

بل الجسم إنما هو جسم، لأنّه بحيث يصحّ أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة، كلّ واحد منها قائم على الآخر، ولا يمكن أن يكون فوق ثلاثة. فالذي يفرض أولاً هو الطول، والقائم عليه هو العرض، والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق، وليس يمكن غيره. فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم، وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية.

٩

وأما الأبعاد المتحدّدة التي تقع فيه فليست صورة له، بل هي من باب الكمّ وهي لواحق لا مقومات، وله صورة جسمية لا تزول^٢ عنه، وله مع ذلك أبعاد تتحدّد^٣ بها^٤ نهاياته وشكله. ولا يجب أن يشبّه /DA3/ شيء منها له، بل مع كلّ تشكيل^٥ يتحدّد عليه يبطل كلّ بعد متحدّد كان فيه، وكلّ مقدار ممتدّ مفروض كان فيه، فإذا هذا غير الأوّل.

١٥

لكنّه ربّما اتفق في بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد المتحدّدة لازمة لا تفارق ملازمة أشكالها، وكما أنّ الشكل لاحق فكذلك ما يتحدّد^٦ بالشكل^٧، وكما أنّ ملازمة الشكل لا تدلّ على أنّه

٢. نج: يزول

١. نج: اللوازم

٤. نج: - بها

٣. خ: متحدّد

٦. م: يتحدّد

٥. م: تشكيل / نجا: شكل

داخل في تحدّد^٩ جسميته، كذلك ملازمة هذه الأبعاد المتحدّدة.

[و] المعنى الأوّل هو الصّورة الجسمية وهو موضوع لصناعة

الطبيعيين أو داخل^{١٠} في موضوعها.

والمعنى الثاني هو الجسم الذي من مقولة الكمّ وهو موضوع

لصناعة التعاليميين أو داخل في موضوعها، وهو عارض للجواهر

الجسمانية.

وليس [هو] ممّا يقوم بذاته ولا المعنى الأوّل أيضاً، فإنّ ذاك يقوم

في مادة وهذا في موضوع، أي أنّ ذلك صورة وهذا عرض.^{١١}

التفسير:

قال - أيّده الله - : المقصود من هذا^{١٢} الكلام بحثان:

أحدهما: في تحقيق ماهية الجسم. المشهور: «إنّ الجسم هو الطويل

العريض العميق»، وهذا^{١٣} باطل؛ لأنّ الجسم ليس جسماً بأنّ فيه هذه

الأبعاد الثلاثة، لأنّه ليس يجب أن تكون في كلّ جسم نقط أو خطوط

بالفعل؛ لأنّه يمكن تعقّل الجسم الذي هو كرة من غير قطع فيه بالفعل

والخطوط والنقط و^{١٤} [ال] قطع^{١٥}.

وأما السطح فإنّه غير داخل في حقيقة الجسم من حيث هو جسم،

٧. نجاء: به الشكل

٨. م: - و

٩. نجاء: تحديد

١٠. م: داخلاً

١١. نجاء: عارض

١٢. م: منّا

١٣. ش: فهذا

١٤. د: - و.

١٥. هكذا في النسخ

بل من حيث هو جسم متناه.

والتناهي غير داخل في حقيقة الجسم، لأنه يصح أن يعقل ماهية الجسم بدون أن يعقل كونه متناهياً، بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح أن تفرض فيه أبعاد ثلاثة على زوايا قائمة، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة، فالذي^١ يفرض أولاً الطول والقائم عليه هو العرض، والقائم عليها في الحد المشترك هو العمق، وهذا المعنى منه هو^٢ [ال]صورة الجسمية.

البحث الثاني: في الفرق بين الأبعاد المتحددة و^٣الصورة الجسمية. أما الأبعاد المتحددة التي تحصل الصورة الجسمية فهي^٤ من باب الكم وليست هي الصورة الجسمية.

وتلخيص ما ذكره في هذا المطلوب هو أن الجسم الواحد قد توارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء جسميته المخصوصة؛ فإننا إذا^٥ أخذنا قطعة شمعة فشكّلناها بأشكال مختلفة، فتارةً يصير طوله أزيد من عمقه وتارةً بالعكس، فإن جسميته باقية مع اختلاف مقاديره، والباقي مغائر لغير الباقي، فالجسمية مغائرة للمقدار.

قوله: «وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعيّنة من اطراف متعيّنة دون غيرها. اللهم إلا أن يفرض مع شرط زائد على الجسم

١. ش: والذي

٢. ف: - هو

٣. ف: أو

٤. م: فهما

٥. ف: المخصوصة فاذا

مثل تحرك أو مماسة».

معناه: أن الكرة ما لم يفرض متحركة فلا يوجد فيها خط، وأما المحور والقطبان والمنطقة فهي إنما^١ يفرض عند الحركة.

قوله: «وأما الأبعاد المحددة التي تقع فيه فليست صورة لها».

معناه: أن الأبعاد^٢ الحالة في الجسم مغائر للصورة الجسمية.

قوله: «بل هي من باب الكم، وهي لواحق، لاقومات».

معناه: أن هذه الأبعاد من باب الكم، وهي^٣ غير داخلية في حقيقة الجسم بل هي من اللواحق.

قوله: «وله صورة جسمانية لا تزول عنه وله مع ذلك أبعاد تتحدد بها نهايته وشكله».

المراد منه ما ذكرناه^٤، وهو أن الصورة الجسمية مغائرة لهذه

الأبعاد؛ لأن الصورة الجسمية باقية مع تبدل هذه الأبعاد وتغيرها.

قوله: «لكنه ربما اتفق في بعض الأجسام».

معناه: أن^٥ ربما تكون هذه الأبعاد لازمة لبعض الأجسام كالفلك،

فإن المقدار والشكل لا يفارقانه^٦. وباقي الكلام ليس فيه زيادة فائدة.

٢. ف: - المتحدده... الأبعاد

١. ف: القطبان والمنطقة فيهما

٣. م: هما

٤. ف: ذكرنا

٥. ف: البعض

٦. كذا

٧. م: يفارقه

قال الشيخ:

[إثبات الهيولى للصورة الجسمية]

- ٣ فنقول^١: إنَّ الأبعاد والصُّورة الجسمية لا بدَّ لها من موضوع أو هيولى تقوم فيه. أمَّا الأبعاد التي هي^٢ من مقولة الكمِّ فأمرها ظاهر، فإنَّها قد توجد وتعدم والموضوع الموصوف بها ثابت، فإنَّها^٣ لا يثبت^٤ شيء موجود منها مع تغيُّر الشَّكل والموضوع^٥ واحد.
- ٦ وأمَّا الصُّورة الجسمية^٦ فلا تها [١]: إمَّا أن تكون نفس الإتصال، [٢]: أو تكون طبيعة يلزمها الإتصال حتَّى لا توجد هي إلَّا والإتصال لازم لها.
- ٩ فإن كان^٧ نفس الإتصال فقد^٨ يوجد^٩ الجسم متصلاً ثمَّ ينفصل، فيكون [هناك]^{١٠} لا محالة هو^{١١} شيء هو بالقوَّة كلاهما، وليس^{١٢} ذات الإتصال بما هو اتصال قابلاً للإنفصال؛ لأنَّ قابل الاتصال^{١٣} لا يعدم عند الإنفصال، والإتصال يعدم عند الإنفصال. فاذا شيء غير^{١٤} الإتصال هو قابل للإنفصال، وهو بعينه قابل للإتصال^{١٥} /DB3/.

- | | |
|--------------------------------|--------------------|
| ١. م: فيقول | ٢. م: هما |
| ٣. نج: فانه. | ٤. م: فانها يثبت |
| ٥. نج: الشكل لموضوع. | ٦. نج: الجسمية |
| ٧. نج: كانت | ٨. نج: وقد |
| ٩. نج: نج: يكون | ١٠. الإضافة من نج. |
| ١١. نج: نج: - هو | ١٢. نج: فليس |
| ١٣. نج: الانفصال / وهو الاظهر. | ١٤. م: عن |
| ١٥. نج: نج: الإتصال | |

فليس الإتصال هو^١ بالقوة قابلاً للإنفصال، ولا أيضاً طبيعة يلزمها الإتصال لذاتها.

- ٣ فظاهر أن هاهنا جوهرأ غير الصورة الجسمية^٢ وهو الذي يعرض له الإنفصال والإتصال معاً، وهو مقارن للصورة الجسمية، وهو الذي يقبل الإتحاد بالصورة^٣ الجسمية، فيصير جسماً واحداً بما يقومه أو يلزمه من الإتصال الجسماني.
- ٦

[فصل ٥]

- ٩ [في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الأجسام عموماً]

- وإذا^٤ الصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية لاختلف، فلا يجوز أن يكون بعضها قائماً في المادة وبعضها غير قائم فيها، فإنه من المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ما هي تلك الطبيعة ويعرض لها اختلاف في نفس وجودها، لأن وجودها^٥ ذلك والواحد متفق، فإن^٦ كان^٧ لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عرض، وإن فسد بارتفاعه فهو جوهر موجود لا في موضوع، وإن افتقر فهو
- ١٢
- ١٥

١. م: - هو
٢. م: - الجسمية
٣. نج: - و
٤. م: - و
٥. النسخ: بصورة.
٦. نج: نجا: فإذا
٧. نج: كونها / وهو الأظهر
٨. نج: - و
٩. نج: وان
١٠. نج: - كان

لطبيعته عرض.

[و أيضاً فإنَّ وجودها ذلك الواحد لا يخلو إمَّا أن يكون قائماً في

مادة، أو غير قائم في مادة، أو بعضه قائماً فيها وبعضه غير قائم .

٣

ومحال أن يكون بعضه قائماً فيها و بعضه ليس؛ لأنَّ الاعتبار إمَّا

تناول ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف. فبقى أن يكون

ذلك الواحد إمَّا كلُّه غير قائم فيها، أو كلُّه قائم فيها ؛ ولكن ليس كلُّه

٦

غير قائم فيها، فبقى أن يكون كلُّه قائماً فيها.]

التفسير:

٩ قال - أيَّده الله - : المقصود من هذا الفصل إثبات هيولى للصورة

الجسمية. وتقريره: أنَّ الصورة الجسمية [١]: إمَّا أن تكون نفس

الاتصال، [٢]: و إمَّا أن تكون طبيعة يلزمها الإتصال. وأيضاً ما كان

١٢ فالهيولى^١ للصورة الجسمية ثابتة.^٢

أما إذا كان نفس الإتصال فلأنَّنا نجد الجسم متصلاً ثمَّ ينفصل،

ويجب^٢ أن يكون هاهنا شيئاً قابلاً^٤ لهما؛^٥ [١]: ثمَّ ذلك إمَّا أن يكون

١٥ لاتصال، [٢]: وإمَّا إن يكون شيئاً مغائراً لهما وبالقوَّة كليهما.

ومحال أن يكون القابل للإنفصال نفس الإتصال؛ لأنَّ القابل

للشيء يجب أن يوجد مع المقبول. والاتصال محال أن يوجد عند

٢. ف: ثابت

٤. كذا

١. ف: فإثبات الهيولى

٣. م: وجب

٥. خ: لها

الإنفصال، فإذاً هو شيء غير الإتصال، وهو أيضاً قابل للإتصال^١ والإنفصال وذلك هو الهیولی.

٣ فإن قيل: ما ذكرتم لا يدلّ إلا على ثبوت مادّة للجسم القابل للإنفصال، وأما الجسم الذي لا يقبل الإنفصال - كالفلك مثلاً - فما الذي يدلّ على ثبوت مادّة له.

٦ فنقول: الصورة الجسمية حقيقة متحدّدة في كلّ الأجسام، فإذا كان بعضها قائماً بمادّة كان الأمر في جميعها كذلك؛ لأنّها إن احتاجت لذاتها إلى مادّة وجب الإحتياج في الجميع؛ وإن لم تحتج مادّة وجب الإستغناء في الكلّ. و نرجع إلى شرح المتن.

٩ قوله: «إنّ الأبعاد والصورة الجسمية لا بدّ لها من موضوع أو هیولی يقوم فيه».

١٢ معناه: أنّ الأبعاد مفتقرة^٢ إلى موضوع يحلّ فيه، والصورة الجسمية محتاجة^٣ إلى هیولی تحلّ فيها، وقد عرفت الموضوع والهیولی والأبعاد والصورة الجسمية والفرق بينهما.

١٥ واعلم أنّ ذكر الأبعاد وقع هاهنا حشواً لافائدة فيه. قوله: «وأما الأبعاد الّتي من مقولة الكمّ فأمرها ظاهر». هذا الكلام قد تقدّم فلافائدة في ذكره. قوله: «وأما الصورة الجسمية فلاّنها إمّا أن يكون نفس الإتصال».

١. ف: الإتصال

٢. م: مفتقر

٣. م: فامر

٣. ف: محتاجة

هذا هو المقصود في إثبات هيولى للصورة الجسمية وقد لخصناه.

قوله: «وهو الذي يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسماً

٣ واحداً [...]».

معناه: أن الجسم يتركب من هذه المادّة والصورة الجسمية، فيصير

ذلك المركّب جسماً واحداً.

٦ قوله: «وإذا الصورة الجسمية بما هي صورة جسمية لا تختلف،

فلا يجوز أن يكون بعضها قائماً».

هذا هو الجواب عن السؤال الذي ذكرناه فلانعيده.

[فصل ٦]

[في أَنَّ المادّة لا تتجزّد عن الصورة]

قال الشيخ:

□ [الحجة الأولى]

- ١ ونقول: إنّ تلك المادّة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل؛ لأنّها إن فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو [١]: إمّا أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذٍ، [٢]: أو لا يكون.

- ٢ فإن كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم، فهي لا محالة ذات مقدار، وقد فرضت لا مقدار لها؛ هذا خلف^١.
- ٥ وإن لم يمكن أن تنقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة، ويمكن أن ينتهي إليها خط، ولا يجوز أن تكون منفردة^٢ الذات منحازتها، لأنّ خطأ إذا انتهى إليها لم يخل:
- [١]: إمّا أن^٣ يلاقيها بتلك النقطة، [٢]: أو^٤ بنقطة أخرى

١. نج: - هذا خلف. ٢. نج: مفردة.

٣. م: + يكون أنا أن يلاقيه بنقطة أخرى غير حد

غيرها.^٥

ثم إن لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو:

٣ إِمَّا أَنْ تَبْنِيَانِ^٦ النقطتان عن جنبتيها^٧، - فتكون المتوسطة^٨
التي^٩ تلاقيها إثنان^{١٠} لاتتلاقيان تنقسم^{١١} بينهما وقد فرضت غير
منقسة.

٦ وإِمَّا أَنْ تَكُونَ النقطتان تتلاقيان ويتلاقيها^{١٢} تكون^{١٣} ذاتها
سارية في ذات كل واحدة^{١٤} منها، وذاتها منحازة عن الخطين،
فذااتها منحازتان منقطعتان عن الخطين، فللخطين نقطتان غير
الأوليتين^{١٥} هما نهايتاهما، وقد^{١٦} فرضناها نهايتيهما، هذا خلف.

٩ فيكون إذن ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفا للخط،
فيكون نقطة، لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفي مادة لا مادة
للجسم^{١٧}.

وَأَمَّا إِنْ^{١٨} كَانَ هَذَا الْجَوْهَرُ لَا وَضْعَ لَهُ وَلَا إِشَارَةَ إِلَيْهِ - بَلْ هُوَ

٤. نج: - بتلك النقطة او / نجأ: هنا مشوش

٥. م: - يلاقيها فتلك النقطة أو نقطة أخرى غيرها

٦. خ: تبنان نج: نجأ: جنبتيها

٨. نج: المتوسطة

٩. نج: التي

١٠. نج: اثنتان

١١. نج: تنقسم

١٢. نج: تلاقيهما / م: بتلاقيانه

١٣. نج: فتكون

١٤. نج: واحد

١٥. نج: الأوليين

١٦. نج: قد

١٧. نج: الجسم

١٨. نج: - إن

كالجواهر المعقولة - لم يخل إما أن يخلّ فيه المقدار المحصل دفعة، أو يتحرك إليه على الاتصال.

٣ فإن حلّ فيه المقدار دفعةً في آن انضياf المقدار إليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف إليه، فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه، فيكون ذلك الجوهر متحيزاً؛ إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة؛ هذا خلف^١.

٦ ولا يجوز أن يكون التحيز^٢ قد حصل له دفعة مع قبول المقدار، لأن المقدار لا يوافيه^٣ [إلا وهو] في حيز مخصوص.

٩ وأما إن كان قبوله للمقدار لادفعة، بل على انبساط، وكلّ ما من شأنه أن ينسبط فله جهات، وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز، فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز. وقيل: لا وضع له ولا حيز؛ هذا خلف.

٢ والذي أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فمتنع أن يوجد بالفعل إلا متقوماً بالصورة الجسمية، وكيف تكون ذات لا حيز^٤ لها بالقوة ولا بالفعل، تقبل الكم وتساويه.

٥ فبين أن المادّة لا تبقف مفارقة، بل وجودها وجود قابل لا غير، كما أن وجود العرض وجود مقبول لا غير.

٢. نج: التحيز

١. نج، م: خلف

٣. م: يوافيه

٤. نج: جزء

التفسير:

قال - أيده الله -: الغرض من هذا الكلام إثبات الهيولي
٣ واستحيل خلوها عن الصورة الجسمية وقد ذكر في هذا المطلب
حججاً.

□الحجة الأولى: هو أنه لو خلت الهيولي عن الصورة الجسمية^٢ بعد
٦ أن كانت موجودة بالفعل [١]: فإما أن يكون لها وضع، [٢]: وإما أن
لا يكون؛ والقسمان ممتنعان، فيمتنع خلوها عن الصورة الجسمية.
وإما^٣ قلنا: إن القسم الأول ممتنع، لأنها لو كانت ذات وضع [١]:
٩ فإما أن تنقسم، [٢]: وإما أن لا تنقسم.

ومحال أن تنقسم، لأنها حينئذ تكون ذات مقدار، فتكون جسماً
وقد فرضت أنها ليست كذلك، هذا خلف.

١٢ ومحال أن لا تنقسم البتة؛ لأنها حينئذ تكون نقطة وكانت ذات
وضع، فيمكن أن ينتهي إليها خطان، وحينئذ لاتخلو [الف]: إما أن
تكون تلك النقطة تحجب بين النقطتين اللتين هما طرفا الخط، وإما أن
١٥ لاتحجب. فإن حجبت بينها فقد انقسمت النقطة هذا. وإن لم تحجب فقد
دخلت النقطتان في تلك النقطة وهي منفردة متجاورة، فهما أيضاً
منفردتان؛ لكن للخطين نهايتان، فلها نقطتان غيرهما، والكلام فيهما
كالكلام في الأولى، ويقتضي^٤ ذلك إلا أنه أن لاتوجد في الخط

٢. ف:- وقد ذكر... الجسمية

١. ف:- و

٤. م: يقضى

٣. ش: أنا

DB1/المتناهي نقطة أصلاً. فثبت^٦ أن الهيولى لو كانت خالية عن الصورة لاستحال أن تكون ذات وضع وتكون إليها إشارة.

وإنما قلنا: إنها تستحيل أن لا تكون ذات وضع، لأنها لو كانت كذلك فإذا فرضنا أن المقدار حلّ فيها فإما [١]: أن يحلّ فيها دفعة؛ [٢]: وإما أن يحلّ فيها على اتصال وتدرّج.

ومحال أن يحلّ دفعة، لأن المقدار حين صادفها^٧ حيث انضاف^٨ إليها لا محالة صادفها وهي^٩ في حيّز^{١٠}، فيكون ذلك الجوهر متحيّزاً.

ومحال أيضاً أن يحلّ فيها المقدار على انبساط وتدرّج، لأن كلّ

ماشأته أن ييسط فله جهات، وكلّ ما له جهات فهو ذو وضع، فهذا الجوهر حيثنّذ^{١١} يكون ذا وضع، وقد فرض غير ذى وضع؛ هذا خلف. ولما بطل القسمان تعيّن أن الهيولى لا تتمرّى^{١٢} عن الصّورة الجسمية قط^{١٣}.

١٢

□ الحجة الثانية:

قال الشيخ:

وأيضاً فإنّها^{١٣} لا تخلو [١] إما أن يكون وجودها وجود قابل،

٦. م: فثبت

٨. م: انضاف / ف: - انضاف.

١٠. د: حين.

١٢. ف: فقط (فظاهر)

٥. ش: إلى

٧. ف: الصادق.

٩. ف: - هي

١١. ف: لا تمرى

١٣. نج: فانها.

١٥

- فتكون دائماً^١ قابلة للشيء، [٢]: وإما أن يكون لها وجود خاص
 متقوم^٣ ثم تقبل، فتكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات كم^٤ وقد
 قامت غير ذات كم^٥، فيكون المقدار الجسماني عرض لها، وأصير ذاتها
 بحيث لها بالقوة أجزاء وقد تقومت جوهرأ في نفسها غير ذي جزء
 باعتبار نفسها البتة لعدم^٢ الإمتداد في حد^٤ نفسها.
- ٦ فيكون ما هو متقوم بأنه لا جزء له يعرض له أن يبطل عنه ما
 يتقوم^٥ به بالفعل لورود عارض عليه، فتكون حينئذٍ للهادّة منفردة
 صورة^٥ عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل، وصورة أخرى
 عارضة بها تكون غير واحدة بالفعل؛ فيكون بين الأمرين شيء
 مشترك هو قابل للأمرين، من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن
 ينقسم ومرة في قوته أن ينقسم، أعني القوة القريبة التي لا واسطة
 لها.
- ١٢ فلنفرض^٦ الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل إثنين، وكل واحد
 منهما بالعدد غير الآخر وحكمه أن يفارق الصورة الجسمانية،
 فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية، فيبقى كل واحد منهما
 جوهرأ واحداً بالقوة والفعل.
- ١٥

١. م: وإتما
 ٢. نج: لعدمها
 ٣. م: أو
 ٤. نج: حين
 ٥. نج: تنقوم
 ٦. م: فليفرض

ولنفرضه بعينه لم يقسم^١ إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمية حتى
 بق جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل، فلا يخلو [١]: إما أن يكون هذا
 الذي بق جوهرًا وهو غير جسم بعينه، مثل جزئه^٢ الذي بق كذلك
 [٢]: أو يخالفه.

وإن خالفه فلا يخلو [الف]: إما أن يكون لأن هذا بق وذلك عدم،
 [ب]: أو بالعكس، [ج]: أو كلاهما بقيا ولكن يختص بهذا كيفية أو
 صورة لا^٣ توجد كذلك^٤، [د]: أو يختلفان بالمقدار.

فإن بق أحدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وإثما
 أعدم أحدهما رفع الصورة الجسمية، فيجب أن يعدم ذلك بعينه
 الآخر.

وإن اختص بهذا كيفية واحدة، والطبيعة واحدة، لم تحدث حالة
 إلا مفارقة الصورة الجسمية، ولم يحدث مع هذه الحالة^٥ إلا ما يلزم
 هذه الحالة، فيجب أن يكون حال الآخر كذلك.

فإن قيل: إن الأولين وهما إثنان يتحدان فيصيران واحداً.
 فنقول: إن^٦ من المحال أن يتحد جوهران، لأنهما؛
 إن اتحدا وكان^٨ كل واحد منهما موجوداً فهما إثنان لا واحد^٩.

١. هكذا في النسخ. ٢. خ، نجا: الجزء.

٣. خ: ما. ٤. نجا: لذلك.

٥. م: حاله. ٦. م: فيقال.

٧. نج: - إن. ٨. نج: - كان.

٩. وقع إلى هنا خلط واضطراب في نص نسخة ش و م.

وإن اتحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود، فالمعدوم كيف يتحد بالموجود.

٣ وإن عدما جميعاً بالإتحاد وحدث شيء ثالث، فهما^١ غير متحدين، بل فاسدين، وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة، وكلامنا في نفس المادة، لا في شيء ذي مادة.

٦ وأما DA6/ إن اختلفا في القدر فيجب أن يكونا وليس لهما صورة جسمانية وألها صورة مقدارية؛ هذا خلف.

٩ وأما إن لم يختلفا بوجه من الوجوه، فيكون حينئذٍ حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده من كل وجه^٢ واحداً؛ هذا خلف.

فبقى أن المادة لا تتعزى عن الصورة الجسمية.

التفسير:

١٢ قال - أيده الله - : هذا هو الحجّة الثانية على استحالة تعزّي المادة

عن الصورة. وتلخيصها لو كانت الهيولى لها وجود خاص متقوم غير

ذي كمّ والآخر باعتبار ذاتها عرض لها^٣ الكم، وصيرها ذات أجزاء

١٥ بالقوة، فتكون ماهو متقوم بأنه لا جزء له ولا كمّ يعرض له أن يبطل^٤

عنه ما يتقوم به^٥ بالفعل لورود عارض عليه، فتكون حينئذٍ للمادة

٢. نج: - و

٤. ف: - لها

٦. م: - به

١. م: فيهما

٣. نج، نجا: جهة

٥. د: بطل

صورة عارضة لها تكون واحدة بالقوة وبالفعل،^١ وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل، ويكون بين الأمرين شيء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم، ومرة^٢ في قوته أن ينقسم.

فلنفرض^٣ الآن^٤ هذا الجوهر قد صار بالفعل إثنين، ثم صار شيئاً^٥ واحداً بأن خلعا صورة الإثنية، فلا يخلو:

إمّا إن اتحدا وكل واحد منهما موجود، فهما إثنان لا واحد.
وإن اتحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود، فالمعدوم يمتنع أن يتحد بالموجود.

وإن عدما جميعاً وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين، بل فاسدين، وبينهما^٦ وبين الثالثة مادة مشتركة؛ وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة.

فالمادة الجسمية لا تفارق الصورة الجسمية.

هذا تلخيص هذا الكلام ولنرجع إلى شرح المتن.

قوله: «وأيضاً فإنها لا تخلو إمّا أن يكون وجودها وجود قابل فتكون دائماً قابلة لشيء^٧، وإمّا أن يكون لها وجود خاص متقوم ثم

١. ف: والفعل

٢. م: فليفرض

٣. ف: إلا أن

٤. ف: فشيئاً

٥. م: في

٦. ف: بينها

٧. كذا / والأصح: للشيء

تقبل».

اعلم أنَّ هذا التقسيم غير منحصر، ومع ذلك ففي هذا^١ الكلام
٣ اختلال؛ لأنَّ الهيولى إذا كانت قابلة دائماً^٢ أيس^٣ يلزم منه.

قوله: «فتكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات كمّ وقد قامت
غير ذات كمّ».

٦ معناه: أنَّ الهيولى إذا كانت موجودة خالية عن الصورة كانت
خالية أيضاً عن المقدار، ولا تكون لها أجزاء بالقوة.

قوله: «فيكون المقدار الجسماني عرض لها، وصير ذاتها بحيث لها
٩ بالقوة أجزاء، وقد تقوّمت جوهرأ في نفسها غير ذي جزء باعتبار
نفسها^٤ البتة».

معناه: أنَّ الهيولى حيثئذٍ لا تكون في حيّز، لأنّه لا امتداد لها في
١٢ حيّز^٥.

قوله: «فيكون ما هو متقوم بأنّه لاجزاء له يعرض له^٦ أن يبطل
عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه».

١٥ اعلم أنَّ هذا الكلام متصل بقوله^٦؛ إذا عرض لها المقدار وصيرها
ذات آخر بالقوة فيكون ما هو متقوم بأنّه لاجزاء^٧ له يبطل عنه ما يتقوم

١. م: + هذا.

٢. د: أيش.

٣. ف: حين

٤. ف: ف: قوله / هكذا في النسخ.

٥. ف: نفسها غير ذات نفسه

٦. ف: - له

٧. ف: لا حركة

به بالفعل.

قوله: «فلنفرض^١ الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل إثنين، وكلّ واحد منهما بالعدد غير^٢ [الآخر]». ٣

المراد منه إنّنا إذا فرضنا هذا الجوهر الذي منقسم مرّة وغير منقسم مرّة، صار بالفعل إثنين، وقد فارقت الصورة الجسمية فإمّا أن يكون كلّ ذلك الجوهر مساوياً لجزئه وإمّا أن يكون مخالفاً له. ٦

وذلك الاختلاف [١]: إمّا أن يكون بالماهية، [٢]: أو لوازمها، [٣]: أو بعوارضها.

ومحال أن يكون بالماهية وبلوازمها، لأنّ الطبيعة واحدة. ٩
ومحال أن يكون الاختلاف بالعوارض، وهو أن يكون أحدهما كلّاً والآخر جزءاً؛ لأنّ المادّة قبل اتصافها بالصورة الجسمية كانت موصوفة بالمقدار وهي^٥ كانت موصوفة بالمقدار، كأنّ^٦ الجسمية ١٢
حاصلة، فالمادّة قبل حصول الصورة الجسمية كانت موصوفة بالصورة الجسمية؛ هذا خلف.

٢. ف: - غير

١. م: فليفرض

٣. م: و

٤. م: أن

٥. ف: - وهي

٦. ف: - موصوفة... كان

[فصل ٧]

[في إثبات التخلخل والتكاثف]

٦

قال الشيخ:

□ [الحجة الثالثة]

٩

ولأنَّ^١ هذا الجوهر إنما صار^٢ كمًّا بمقدار حلّه، فليس بكمّ بذاته؛
 فليس يجب أن يختصّ ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون
 قدر وإن كانت الصّورة الجسمية واحدة.^٤ ونسبة ما هو غير متجزئ
 في ذاته، بل إنما يتجزئ بغيره إلى أيّ مقدار يجوز وجوده له نسبة
 واحدة، وإلاّ فله مقدار في ذاته يطابق ما يساويه دون ما يفضل^٥
 عليه، وهو في الكلّ^٦ والجزء واحد، لأنّه محال أن يكون جزء منه
 يطابق^٧ جزءاً من المقدار، وليس له في ذاته جزء.

١٥

فبيّن من هذا أنّه يمكن أن تصغر المادّة بالتكاثف وتكبر

٢. خ: انا

١. خ: ان

٤. نج: نجاء... وان كانت... واحدة

٣. م، خ: صدر

٦. نج: هو للكل.

٥. م، خ: يفصل

٧. نج: طابق

بالتخلخل، وهذا محسوس؛ بل يجب أن يكون تعيّن المقدار عليها^١
بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وإن لم يتعيّن^٢ لها^٣ مقدار
لذاتها.

وذلك السبب لا يخلو [١]: إما أن يكون فيه، فيكون الكمّ فيه^٤
تابعاً لصورة أخرى في المادة.

[٢]: أو يكون ذلك^٥ لسبب من خارج.
فإن كان من سبب خارج^٦ فلا يخلو: [الف]: إما أن يوجب
[السبب]^٧ ذلك [التعيّن]^٨ من غير أن يؤثر فيه أثراً آخر /DB6/
يتبع الكمّ ذلك الأثر؛ [ب]: أو يكون و يفعل^٩ فيها أثراً آخر، ثمّ
يتبعه الكمّ.

فإن كان الفاعل الخارج أفاده مقداراً ما، لا بسبب في الجسم من
نسبة إلى استعداد^{١٠} معين^{١١}، [ف] تساوت^{١٢} الأجسام في الأحجام؛
وهذا محال. فإذاً إنما يختلف بحسب اختلاف الاستعدادات، وهي
تابعة لمعانٍ غير نفس المواد، فالكمّ يتّبع لاحالة أثراً ما^{١٣} يوجد في

١. م، خ: عليه ٢. في بعض النسخ: إن يتعين

٣. نج: له ٤. نج: - فيه

٥. نج، نجا: - ذلك ٦. نجا: لسبب من خارج

٧. الإضافة من نجا. ٨. الإضافة من نجا.

٩. نج: يكون أو لا يفعل.

١٠. نجا: فإن كان تابعاً له أفاده بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته إلى

استعداد ١١. نجا: + واحد

١٢. نج: فتساوى / نجا: فتساوى ١٣. م، نج: أما

المادة، فيرجع الحكم إلى القسم الأول؛ وهذا أيضاً مبدءاً للطبيعات.

التفسير:

- ٣ قال - أيده الله - : هذا حجة أخرى على أن الهيولى لا تتعزى عن الصورة الجسمية وتلخيصها: إن الهيولى لا مقدار لها في نفسها، وحينئذ يكون جميع المقادير بالنسبة إليها على السواء، فإذا حلت الصورة فيها وصارت ذات مقدار معين فاختصاصها بذلك المقدار لا بد لها من مقتضى يقتضي ذلك، وذلك المقتضى [١]: إما الفاعل، [٢]: وإما أمر زائد على المادة.
- ٩ ومحال أن يكون المقتضى لذلك المقدار المعين هو الفاعل، لأنه إذا لم يكن في المادة أمر يستحق لذلك كان^١ تخصيصها بذلك المقدار ترجيحاً من غير مرجح؛ وأنه محال.
- ١٢ وإن كان لأمر في المادة سابق على المقدار، كانت الهيولى موصوفة بالصورة، وهو المطلوب^٢.

١٥ قال الشيخ:

□ [الحجة الرابعة]

وأيضاً فإنه^٣ يختص لاحالة بحيز من الأحياء، وليس له حيزه

١. ف: يستحق كذلك

٢. وقع إلى هنا خلط واضطراب في نص نسخة ش.

٣. د: فلائه

الخاصّ به بما هو جسم، وإلّا لكان كلّ جسم كذلك، فهو إذاً لا محالة مختصّ به لصورة ما في ذاته؛ وهذا بين.

التفسير:

قال - أيده الله - : هذه حجة أخرى على أنّه لا يجوز تعرّى الهيولى عن الصّورة الجسمية.

وتقريرها: إنّها لو خلت عن الصّورة الجسمية^١:

[١]: فإنّما تحصل في جميع الأحياء، وهو محال.

[٢]: أو لا تحصل في حيّز. وهو محال أيضاً وإلّا لما تجسّمت^٢.

[٣]: وإمّا أن تحصل في حيّز معيّن وحيثيّ لا بدّ وأن يكون مختصاً

بمعنى يقتضي ذلك.

قال الشّيخ:

[إثبات الصّورة النوعية]

وأيضاً فإنّه [١]: إمّا أن يكون غير قابل للتشكيلات

والتفصيلات كالفلك، فيكون لصورة ما صار كذلك، لأنّه بما هو

جسم قابل له،^٣ [٢]: وإمّا أن يكون قابلها بسهولة أو بعسر. و أمّي

شيء^٤ ما كان^٥ فهو على إحدى /DA4/ الصّور المذكورة في

١. ف، خ: - و تقريرها... الجسمية / ف، خ: فإذا خلت فيها الصّورة الجسمية

٢. ش: قسمت

٣. نج: لها

٤. نج: وايش / نجا: أياها.

٥. نج، نجا: وإيما كان

الطبيعيات. فإذا المادّة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة^١، فالمادّة
إذن أن^٢ تقوم بالفعل بالصّورة، فإذا إذا وجدت^٣ في الوهم^٤ مفارقة
لها، عدمت.

٣

التفسير:

قال - أيّده الله - : المقصود من هذا الكلام إثبات الصور النوعية؛
وتلخيصها: أن الجسم لا يخلو [١]: إمّا أن يكون قابلاً لتشكّل
والتفصيل، [٢]: وإمّا أن يكون قابلاً لهما.
والقسم الأوّل هو الفلك.

والقسم الثّاني [الف]: إمّا أن يكون قابلاً لهما، وذلك إمّا أن يكون
بسهولة أو بعسر.

٩

[ب]: وإمّا أن يكون غير قابل لهما.^٥

وأياً ما كان فهو على إحدى الصّور المذكورة في الطبيعيات.
قوله: «فإذا المادّة الجسمية لا توجد مفارقة للصّور».

١٢

لما فرغ من ذكر البراهين ذكر النتيجة، وهي أن المادّة لا تفارق
الصورة، وأنها لا تقوم^٦ بالفعل إلّا بالصورة.

١٥

قال الشّيخ:

٢. نج: إمّا / وهو الأصح

١. نج: للصّور

٤. نج: التوهم

٣. نج: أخذت

٦. م: لا تقوم

٥. ف: - وإمّا أن يكون غير قابل لهما

فصل [٨]

هي تقدم الصورة على المادة هي مرتبة الوجود^١

٦

والصور^٢ [١]: إمّا صور^٣ لاتفارق المادة، [٢]: وإمّا صور^٤ تفارقها المادة، ولا تخلو المادة عن مثلها.

٩

والصورة التي تفارقها المادة إلى عاقب، فإنّ معقّبها فيها^٥ يستعقبها بتعقيب تلك الصورة^٦، فتكون [تلك] الصورة من وجه واسطة بين المادة والمستعقب، والواسطة في التقويم أولى^٧ بتقوم ذاته، ثمّ يتقوم به^٨ غيره، وهي العلّة القريبة من المستعقب في البقاء. ١٢ وإن كانت تقوم بالعلّة المستبقيّة^٩ للمادة بوساطتها، فالقوام لها من الأوائل أولاً.

١٥

وإن كانت قائمة لابتلاك العلّة بل بنفسها، ثمّ تقوم المادة بها، فذلك أظهر فيها.

٢. نج: والصورة

١. نج: - فصل في... الوجود

٤. نج، نجا: صورة

٣. م، خ: صورة

٦. نج: الصور

٥. بخ، نجا: به

٨. نجا: بتقوم ذاته ممن يقوم به / نج: يقوم به

٧. م، خ: ولا

١٠. نج: المبقية

٩. نج، نجا: فإن

- وأما الصورة التي لا تفارق فلافضل^١ للمادة عليها في الثبات.^٢
ثم المادة^٣ إنما خصصت بها لعلّة أفادتها إيّاها، ولو كان لها تملك
الصورة لذاتها لكان كل مادة جسمانية كذلك.^٤ فإذا تلك العلّة إنّما
تقيمها بها. ولولا هذه الصورة لكانت إمّا أن تمسك موجودة
بصورة^٥ أخرى أو تعدم، فإذا مفيدتها هذه الصورة يقيمها بها كما في
الأولى كانت؛ فإذا الصورة أقدم من الهيولى.^٦

التفسير:

- قال - أيده الله - : عادة الشيخ في سائر الكتب جارية بأنّه كان
يثبت بعد إثبات امتناع خلوّ الهيولى عن الصورة امتناع خلوّ الصورة
أيضاً عن الهيولى، إلّا أنّه لما كان يمكن أن يتعرّف هذا من دلائل
الإمتناع خلوّ الهيولى عن الصورة الجسميّة، لاجرم لم يذكر هذا
المطلوب مفرداً.^٧

- واعلم أنّ المقصود من هذا الكلام إثبات تقدّم الصورة على الهيولى.
وتلخيصه^٨ هو: أنّ الصورة^٩ تنقسم إلى قسمين:
أحدهما: لا تفارق المادة البتّة، كصور الأفلاك.^{١٠}
وثانيهما: تفارقها إلى معاقب، مثل صور^{١١} العناصر، ثمّ للصورة تقدّم

١. م. خ: فصل	٢. خ: إثبات
٣. نج: نجاء + إذا	٤. نجاء: ذلك
٥. م. - إنّما	٦. نج: نجاء: بـ صور
٧. م. خ: + و	٨. ف: الصور
٩. ف: الصور	

على المادّة بوجه ما، والمقصود من هذا الكلام إثبات هذا المطلوب.

وبيان ذلك وهو: ^١ أن المادّة مفتقرة إلى الصّورة، لأنّها إذا فارقت

المادّة لم تبق المادّة موجودة لما بيّنا أن المادّة لا تخلو عن الصّورة. فإذا ^٣
الصّورة علّة للهيوّلي، سابقة عليها. ثمّ إنّها لا تخلو:

[١]: إمّا أن تكون علّة ^٢ مطلقة للهيوّلي؛

[٢]: وأمّا أن تكون آلة أو واسطة لمقيم ^٤ آخر يقيم الهيوّلي بها ^٦
مطلقاً؛

[٣]: أو تكون شريكة لمقوم ^٥ باجتماعهما تقوم الهيوّلي.

ومحال أن تكون الصّورة عللاً مطلقة لوجود الهيوّلي ولاآلات ^٦ ^٩
ولابتوسّطات مطلقة. أمّا الصّورة التي تفارق المادّة، فلأنّ الهيوّلي
موجودة باقية، ^٧ وهذه الصّورة متبدّلة متغيّرة، والمتغيّرة لا تكون علّة
للباقي. وإمّا قلنا: إنّ الهيوّلي مستمرة باقية، لأنّها لو عدمت لافتقرت ^{١٢}
إلى هيوّلي أخرى ولزم التسلسل.

وأما الصّور ^٨ التي تصحب الهيوّلي و ^٩ لا تفارقها البتّة، فلاّنها لو

كانت علّة للهيوّلي مطلقاً لكانت ^{١٠} سابقة عليها مطلقاً، ولكانت الأشياء ^{١٥}

١. ش: فهو

٢. ف: لا تخلو.

٣. ف: ثمّ إنّها إمّا أن علّة

٤. خ: - لمقيم

٥. ف: لمقيم

٦. غ: للآلات

٧. ف: موجود باق

٨. خ: الصّورة

٩. كذا / «و» زائد هنا

١٠. ش: كانت

التي هي علل لماهية^١ الصّورة ولوجودها سابقة أيضاً عليها، وليس كذلك؛ إذ التناهي والشكل من الأمور التي لا توجد الصّورة الجسمية إلاّ بهما أو معهما^٢ والهيولى سبب لهما.

ولمّا بطل كون الصّورة علّة مطلقة للهيولى ولا واسطة ولا آلة مطلقة، ثبت أنّها تكون شريكة للمقيم تقوم بهما المادّة. ولنرجع إلى شرح المتن.

«فالصور^٣ إمّا صور لا تفارق المادّة وإمّا صور تفارقها المادّة ولا تخلو المادّة عن مثلها»^٤.

معناه: ما ذكرنا أنّ الصّور ينقسم إلى ما لا^٥ تفارق المادّة كصور الأفلاك، وإلى ما تفارقها كصور العناصر.

قوله: «والصّور التي يفارقها إلى عاقب فإنّ معقبها فيها يستبقّيتها بتعقّب تلك الصّورة».

معناه: و أنّه لمّا ثبت أنّ^٦ الهيولى لا تقوم إلاّ بالصّورة فإذا زالت الصّورة عنها فواهب الصّور^٧ يستبقّيتها بتعقيب صورة أخرى فيها^٨.

قوله: «فتكون الصّورة من وجه واسطة بين المادّة والمستبقي».

معناه: أنّ^٩ DB4/ المعقّب إذا استبقى المادّة بتعقيب^٩ الصّورة كانت

١. ف: معها

١. ف: الماهية

٢. ف: + اماماء واما ناراً و هواء مثلاً

٣. ش: فالصورة

٣. ف: - لا

٤. ف: - لا

٥. ف: انه

٥. ف: - لا

٦. ش: منها

٦. ش: الصورة

٧. م: بتعقب

الصُّورة^١ واسطة بين المادّة والمستقبلي.

قوله: «والواسطة في التقويم أولاً بتقوم ذاته ثم يتقوم به غيره».

معناه: أن الواسطة يتحقّق أولاً ثم يتحقّق^٢ به غيره.

قوله: «وهي العلّة القريبة من المستقبلي في البقاء».

يعنى: أن الصُّورة علّة قريبة لبقاء المادّة.

قوله: «وإن^٣ كانت تقوم بالعلّة المستقبليّة».

معناه: إن كانت المادّة تقوم بالعلّة المستقبليّة لها بواسطة الصُّورة

فيتقدّم وجود الصُّورة أولاً من العلّة المستقبليّة وإن لم يكن وجودها من

العلّة بل بنفسها، ثم توجد المادّة بها كان تقدّمها على المادّة أظهر.

قوله: «وأما الصُّورة التي لا تفارق فلا فضل للمادّة عليها في الثبات».

فالمراد^٥ منه أن الصُّورة التي لا تفارق المادّة، فالصُّورة^٦ مع المادّة

متساويان^٧ في الثبات، ولا أدري مع^٨ الغرض من هذا.

قوله: «ثم المادّة إنما خصّصت بها لعلّة^٩ أفادتها أيّاها».

معناه: أن اختصاص تلك الصُّورة بتلك المادّة لعلّة اقتضت تلك

الصُّورة.

قوله: «ولو كان لها تلك الصُّورة لذاتها لكان لكلّ مادّة جسمانية

١. ف: - كانت الصورة

٢. ف: - أولاً ثم يتحقّق

٣. ش: فإنّ

٤. م: سيوجد

٥. ف: المراد

٦. ف: - بالصورة

٧. ف: مساويان

٨. كذا في النسخ / والصحيح: ما

٩. ف: العلّة

كذلك».

- معناه: أن تلك الصورة لو اقتضت اختصاصها بتلك المادة لنفسها
 ٣ لا لأمر خارج لكان كل جسم كذلك، لكنه ليس كل جسم كذلك.
 قوله: «فإذاً تلك العلة إنما تقيمها بها».
- معناه: أن العلة المفيدة للصورة تقوم^١ المادة بتلك الصورة.
 ٦ قوله: «ولولا هذه الصورة لكانت إما أن تمسك موجودة بصورة
 أخرى أو تعدم».
- المراد منه^٢ تبين^٣ احتياج مادة الصورة التي لا تفارق إليها، لأنها
 ٩ لولا تلك الصورة لكانت تلك المادة تكون باقية بصورة أخرى، أو
 صارت معدومة؛ وكلا الأمرين ممتنعان.
- قوله: «فإذاً مفيدها هذه الصورة تقيمها بها كما في الأولى كانت».
- ١٢ معناه: أن العلة المفيدة للصورة يقيم مادتها بتلك الصورة، كما أنها
 يقيم المادة بالصورة المفارقة إلى بدل.
- قوله: «فإذاً الصورة أقدم من الهيولى».
- ١٥ هذا نتيجة ما ذكر.

١. ف: تقيم

٢. ف: - المراد منه.

٣. خ: تبين.

قال الشيخ:

[تنبيه في معرفة العلية بين الصورة والمادة]

- ٣ ولا يجوز أن يقال: إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة وإنما
تصير بالفعل بالمادة، لأن جوهر الصورة^٢ هو الفعل^٣، وإنما بالقوة
محلّة المادة، فتكون المادة هي التي يصلح فيها أن يقال لها إنها في
٦ نفسها بالقوة تكون موجودة، وإنها بالفعل بالصورة.
والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى، فليست تتقوم بالهيولى^٥،
بل بالعلّة المفيدة لها^٦ للهيولى، وكيف تتقوم الصورة بالهيولى، وقد
٩ بينّا أنها علّتها، والعلّة لا تتقوم بالمعلول.

التفسير:

- قال - أيده الله - هذا الكلام يصلح جواباً لسؤال مقدّر، وذلك أن
١٢ يقال: لا يجوز أن تكون الصورة موجودة بالقوة وإنما يخرج إلى الفعل
بواسطة المادة.

والجواب من وجهين:

- ١٥ أحدهما: أن المادة هي التي يصلح فيها أن يقال لها: إنها في نفسها
بالقوة وإنما يخرج إلى الفعل بواسطة الصورة؛ لأن المفهوم من المادة هو
القابل فحسب.

١. نجاء: فلا
٢. نجاء: + و
٣. نجاء: + و بالفعل
٤. نجاء: + بالفعل
٥. نجاء: + لكن لا تتقوم بها
٦. نجاء: إياها

وثانيهما: أَنَّ الصُّورة الَّتِي لَا تَفَارِقُ الْهَيُولَى لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْهَيُولَى عِلَّةٌ لَهَا، لِمَا ثَبِتَ أَنَّهَا عِلَّةٌ لِلْهَيُولَى، وَالْمَعْلُولُ لَا يَكُونُ عِلَّةً لِعَلَّتِهِ. ٣

قال الشيخ:

٦ [كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْهَيُولَى وَالصُّورَةِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلْآخَرِ] وَلَا شَيْئَانِ إِنِّمَا يَتَقَوَّمُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ بِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُفِيدُ الْآخَرَ وَجُودَهُ، وَقَدْ بَانَ اسْتِحَالَةُ هَذَا.

٩ التفسير:

قال - أَيَّدَهُ اللَّهُ -: الْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ بَيَانُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْهَيُولَى وَالصُّورَةِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لَوْجُودِ الْآخَرِ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ الدُّورُ، وَهُوَ مُحَالٌ. ١٢

قال الشيخ:

١٥ [فِي مَعْرِفَةِ مَا يَتَقَوَّمُ بِهِ الشَّيْءُ وَالَّذِي لَا يَفَارِقُهُ] وَبَيَّنَّ ذَلِكَ الْفَرْقَ بَيْنَ الَّذِي يَتَقَوَّمُ بِهِ الشَّيْءُ وَبَيْنَ الَّذِي لَا يَفَارِقُهُ، فَالصُّورَةُ^٢ لَا تَوْجَدُ إِلَّا فِي هَيُولَى؛ لَا أَنَّ عِلَّةً وَجُودَهَا الْهَيُولَى أَوْ كَوْنَهَا فِي الْهَيُولَى، كَمَا أَنَّ الْعِلَّةَ لَا تَوْجَدُ إِلَّا مَعَ الْمَعْلُولِ؛ لَا

٢. نج، نجا: يبين

١. نجا: فَإِنَّ

٣. نج، نجا: والصورة

- أَنَّ عِلَّةَ وجود العِلَّة هي المعلول أو كونه^١ مع المعلول، بل كما أَنَّ العِلَّة إذا كانت عِلَّة بالفعل لزم^٢ عنها أن يكون^٣ المعلول؛ لأنَّ المعلول يكون معها، كذلك الصَّورة إذا كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوم شيئاً ذلك الشيء مقارن^٤ لذاتها، فكأنَّ^٥ ما يقوم شيئاً بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو مبائن، ومنه ما يفيده وهو ملاقي وإن لم يكن جزءاً منه، مثل الجوهر للعرض والمزاجات التي تلزمها. ^٦ وبين بهذا^٧ أن كلَّ صورة توجد في مادة مجسَّمة فبعِلَّة ما توجد. أما الحادثة فذلك ظاهر فيها. وأما الملازمة للمادة فلأنَّ الهيولى الجسمانية إنما خصَّصت بها لعِلَّة؛ وسنبيِّن هذا أظهر^٨ في مواضع أخرى. وجملة هذه مبادئ للطبيعيات /DAS/.

التفسير:

- ١٢ قال - أيده الله - : الغرض من هذا الكلام إثبات الفرق بين الذي يتقوم به الشيء، وبين الذي لا يفارقه. فالصورة^٩ لا تفارق الهيولى، لا أنَّ الهيولى عِلَّة لوجودها، ولا كونها في الهيولى عِلَّة لوجودها، فإنَّ المعلول لا يفارق العِلَّة وليس عِلَّة^{١٠} لها؛ فما يقوم الصَّورة أمر مبائن لها

١. نجاء: كونها / وهو الأصح
٢. نجاء: أن يكون
٣. نجاء: وكان
٤. نجاء: فبين
٥. نجاء: باظهر
٦. نجاء: فليس عِلَّة
٧. نجاء: وجد
٨. م: مفارق
٩. م: هذا
١٠. ف: لا يفارقه فالصورة

والمفيد لوجودها،^٢ وما يقوم الهيولي أمرٌ ملاقي وهو الصورة.
 قوله: «ويبين بهذا^٣ أن كل صورة توجد في مادة مجسمة».
 فعلته هذا الكلام تقدّمت،^٥ فلافائدة في إعادتها.^٦

٣

قال الشيخ:

٢. ف: - لوجودها

٤. ف: - توجد

٦. ف: اعادته

١. ف: - و

٣. ف: لهذا

٥. ف: قد بين

[فصل ٩]

[في ترتيب الموجودات]

فأولى الأشياء بالوجود هي الجواهر ثم الأعراض. والجواهر التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود إلا الهيولى؛ لأن هذه الجواهر ثلاثة: [١]: هيولى، [٢]: وصورة، [٣]: ومفارق لأجسم ولا جزء جسم؛ ولا بد من وجوده، لأن الجسم وأجزائه معلولة وينتهى إلى جوهر هو علة غير مقارنة، بل مفارقة البتة.

- ١٢ فأول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم، ثم الصورة، ثم الجسم، ثم الهيولى - وهي وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب يعطي الوجود، بل هي محل لنيل الوجود، وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكمل منها - ١٥ ثم العرض. وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود.

التفسير:

[إن الوجود لا يكون جنساً لأفراده]

٣ قال - أيده الله - : لعل المقصود من هذا الكلام إثبات أن الوجود غير مقول على ماحتته قول الجنس، لأنه غير مقول على ماحتته بالتساوي.

٦ وبيان ذلك هو: أن الجوهر أولى بالوجود من العرض، والجواهر التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود سوى الهيولى، والجواهر التي ليست بأجسام هي الهيولى والصورة^١ والجوهر المفارق.

٩ قوله: «لا بد من وجوده لأن الجسم وأجزائه معلولة».

معناه: أنه لا بد من وجود المفارق، لأن الجسم وأجزائه معلولة على ماثبت، وعلة الأجسام لا تكون جسماً، وإلا لكان الشيء علة لنفسه، فاذاً لا بد من جوهر مفارق تكون علة للمفارقات؛ وهذا الكلام لا يليق بهذا الموضع.

قوله: «فاؤل^٢ الموجودات في استحقاق الوجود».

١٥ [و هو] الواجب لذاته، ثم الجواهر المفارقة، ثم الصورة، ثم الجسم، ثم الهيولى.

قوله: «وهي وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب يعطي الوجود».

هذا الكلام جواب عن سؤال، وذلك أن يقول: الهيولى سبب للجسم، والسبب أولى باستحقاق الوجود من المسبب، فالهيولى أولى بالوجود من الجسم.

وجوابه: ^١ أن الهيولى ليست سبباً فاعلاً ^٢ للجسم، ^٣ بل هو قابل فقط، وللجسم وجود الهيولى وزيادة وجود الصورة التي هي أكمل منها.

قوله: «ثمَّ العرض»،
معناه: ثمَّ العرض أولى بالوجود، ثمَّ الأعراض على ترتيب ^٤ في الوجود.

قال الشيخ:

[في لفظة البحث عن المقولات في الإلهي]
وأما أنواع المقولات فقد شرحنا حالها في المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة عليه.

التفسير:

قال - أيده الله - : بعضهم أورده ^٥ كتاب المقولات في المنطقيات وبعضهم أورده ^٦ في الإلهيات، ووجه إيراد في المنطق هو: أن المقصود

٢. ف: ليس سبب فاعل

٤. ف: بترتيب

٦. ف: يورده

١. ف: قال الشيخ

٣. ف: + الشرح

٥. ف: يورده

معرفة تركيب علوم أو ظنون لتوصل بها إلى علوم أو ظنون غير
 حاصلة. ولا شك أن معرفة التركيب متوقفة على معرفة المفردات،
 ٣ فلهذا وجب الابتداء بذكر المفردات، ثم بالتركيب الأول وهو التركيب
 الخبري، ثم بالتركيب الثاني وهو التركيب القياسي، ووجه إيراد في
 الإلهي هو أنه بحث^٢ عن الحقائق الكلية^٣، والإلهي موضع البحث عن
 ٦ الكليات، والشيخ أورد شيئاً منه في هذا الكتاب في المنطق وذكر شيئاً
 آخر منها في الالتفات^٤.

قوله: «شرحنا حالها في المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع
 ٩ زيادة عليه».

المذكور منها في منطق هذا الكتاب ليس كذلك، لأنه لم يذكر شيئاً
 يسيراً منه.^٥

١٢

قال الشيخ:

[في أقسام الكم]

والكم منها ينقسم إلى المتصل - وقد أثبتناه في الطبيعيات حيث
 ١٥ يتنا أن الجسم متصل وليس مركباً من أجزاء متاسة، وإذا قد^٦ صح
 وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح. وقطع السطح خط،

١. م: - معرفة	٢. م: يبحث
٣. م: الاصلية	٤. ف: آخرها هنا
٥. ش: منها	٦. نج: - قد

وقطع الخط نقطة - وإلى المنفصل، وهو ظاهر الوجود وخفي الحدّ.

التفسير:

قال - أيده الله - : هاهنا بحثان:

□ [البحث الأول: في تقسيم الكمّ

٦ قد ذكرنا في المنطق أنّ الكمّ ما لذاته يحتمل المساواة بالتطبيق والتفاوت فيه، وهو^١:

[١]: إمّا متصل، وهو الذي يمكن أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى على

٩ حدّ مشترك تكون نهاية لأحد الجزئين وبداية للجزء الآخر، وهو: إمّا DB5/ أن يكون قارّ الذات، وإمّا أن لا يكون.

والأوّل هو المقدار، وهو [الف]: إمّا أن يقبل القسمة في امتداد

١٢ واحد فحسب وهو الخط، [ب]: وإمّا أن يكون في جهتين فقط وهو السطح، [ج]: وإمّا أن يقبل في ثلاث جهات وهو الجسم التعليمي.

[٢]: وإمّا منفصل، وهو أن لا يمكن أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى

١٥ على حدّ مشترك وهو العدد. فإنّ الخمسة إذا^٢ قسّمتها إلى اثنين وثلاثة لم تجد حدّاً مشتركاً، فإنّ عينيت^٣ واحداً من تلك الخمسة ليكون ذلك الواحد مشتركاً بقي الباقي أربعة، وإن أخذت واحداً خارجاً عنها

٢. م: إذ

١. ش: فهو

٣. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: عينت.

صارت الخمسة^١ ستة.

□ البحث الثاني: في كون هذه أعراضاً

٣ أما المقدار فلما ثبت أنه مغائر للجسمية وأن الجسم متصل غير^٢ مركب من أجزاء لا تتجزى متماسة.

و الدليل على وجود السطح ثبت من تناهي الجسم، لأنه لولا
٦ ثبوت تناهي الأجسام لاستحال أن يتعقل السطح.

فإن قيل: التناهي عارض من عوارض السطح، والعارض على
الشيء يجب أن تكون متأخراً عنه، فالتناهي متأخر^٣ عن السطح وإن
٩ كان ثبوته للجسم متقدماً^٤ على ثبوت السطح له، فإن الحد الأوسط قد
يكون معلولاً للأكبر وإن كان علّة ثبوته الأصغر^٥.

وإذا ثبت السطح ثبت الخط؛ لأنّ السطح إذا قُطع حصل الخط.
١٢ ويلزم الخط ثبوت النقطة، لأنّ الخط إذا فُصل حصلت النقطة^٦.

قال الشيخ:

١٥ [في أقسام العلوم ومحتدّها]

ومن حيّز الكم المتصل تبتدي الهندسة، ويتشعب دونه^٧ التنجيم

١. ف: عنها صار الخمسة ليكون

٢. خ: الجسم منفصل عنه

٣. م: متأخراً

٤. م: مقدماً

٥. ف: علّة لثبوته للأصغر

٦. ف: للجسم

٧. نج: نجاة: دونه

والمساحة والأثقال والحيل.

ومن حيز المنفصل يبتدئ الحساب، ثم يتشعب دونه

الموسيق وعلم الزيجات. ٣

ولانظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا في

هذه الكميات من حيث هي في الجواهر.

وأما العلم الطبيعي فيبتدئ من حيز الجسم والصورة الغير ٦

المفارقة من الموجودات، ويبحث عن أحوالها وهي من باب الكيف

والكم والأين والوضع والفعل والانفعال.

وعلم الأخلاق يبتدئ من نوع من أنواع الحال والملكة [التي ٩

هي^١ من مقولة الكيف.

التفسير:

١٢ قال - أيده الله - : موضوع علم الهندسة المقدار الذي هو الكم

المتصل.

و^٢موضوع علم^٣ الحساب العدد الذي هو الكم المنفصل.

٥ و^٤موضوع العلم الطبيعي الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن.

٦ و^٥موضوع علم الأخلاق نوع من أنواع الحال و^٧الملكة من الكيف.

١. الإضافة من نجا. ٢. ف: + هو

٣. ف: - علم ٤. ف: + هو

٥. ف: - ويسكن ٦. م: في

٧. ف: - الحال و

قال الشيخ:

[الخسة والشرافة المعتبرة في المقولات]

- ٣ وما كان من الأعراض قاراً فهو قبل ما كان منها غير قار، وما كان من غير القار وجوده بتوسط^٢، فهو قبل الذي يوجد منها^١ بتوسط الغير القار، والذي يوجد بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى، فلذلك هو في أقصى مراتب الوجود وأحسن أفعاله، وليس هو سبباً لشيء البتة.

التفسير:

- ٩ قال - أيده الله -: أشرف الجواهر وأعلاها هو العقل، لأنه قائم بذاته لا انقسام فيه ولا تركيب، مؤثر في غيره غير^٢ متأثر^٣ البتة، لا يقبل التغير والإستحالة، ولا يحتاج إلى استمداد من غيره في اكتساب كماله، بل جميع كمالاته الممكنة له حاصلة له^٤ بالفعل.
- ١٢ ثم النفوس فإنها تتلقى من العقول آثاراً وتفيض على الأجسام، فهي مؤثرة ومتأثرة، والعقل مؤثر غير متأثر.
- ١٥ ثم الجسم فإنه منقسم في ذاته بالقوة، مركب من الهوى والصورة، لا يؤثر في شيء البتة من حيث هو جسم، وإن أثر فإنما يؤثر لمعنى زائد على الجسمية، فهو متأثر عن غيره، محتاج إلى أمر عن خارج ذاته،

١. نجا: منه / وهو الاصح

٢. د، خ - غير.

٣. ف - له

٤. خ: تأثر

٥. ش: فإنه

حتى يحصل له كماله، وكمالاته غير حاصلة له بالفعل بل بالقوة، وإنما يصير بالفعل بالإستمداد من غيره، فهو قابل للإستحالة والتغير.

- وأخس الجواهر الهيولى؛ لأنه لا وجود لها في ذاته إلا بالقوة. ٣
- وأشرف الأعراض الأعراض المستمرة الوجود، ثم الأعراض الغير القارة التي توجد بتوسط الأعراض الغير القارة مثل الزمان، فإنه قد ثبت أن الزمان مقدار حركة الجسم من حيث إنها تنقسم إلى متقدم ومتأخر. ٦

قال الشيخ:

[إثبات عرضية المقولات]

- ولا شك^١ أن الإضافة^٢ والأوضاع والفعل والإنفعال والجدة والنسبة إلى الزمان والكون في المكان هي أعراض؛ إذ من شأنها أن تكون في موضوع ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه.
- وإنما يقع الشك في مقولتي الكم والكيف، وقد بينا أن المقادير التي^٣ من مقولة الكم أعراض. والزمان قد تبين^٤ أنه هيئة عارضة. ١٢
- والمكان هو سطح لا محالة. ١٥

١. نج: لا تشك.

٢. نجا: الإضافات

٣. وقع من هنا خلط واضطراب في نسخة ش

٤. نجا: بين

[في العدد وحكمه]

- وأما العدد فإنه تابع في الحكم للواحد، فإن كان الواحد في نفسه
 ٣ جوهراً فالعدد المؤلف منه لا محالة بمجموع جواهر فهو جوهراً؛ فإن^١
 كان الواحد عرضاً فالأثنو^٢ وما أشبهها أعراض.
 والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس وحكمها حكم سائر
 ٦ المعقولات، ولسنا نقصد قصدها في كونها عرضاً أو غير عرض.

التفسير:

- قال - أيده الله -: الغرض من هذا الكلام إثبات عرضية هذه
 ٩ المقولات.
- أما الإضافة والوضع والفعل والانفعال والجدة والنسبة إلى الزمان
 والكون في المكان، فالدليل على عرضيتها أنها توجد في موضوع،
 ١٢ ويمتنع وجودها بدون الموضوع، وذلك هو العرض.
- وأما الكمّ فالمتصل منه قد ذكرنا أنه عرض^٣، لأنها يطرأ على
 الجسم. ثم^٤ يزول والجسم باقٍ بحاله.
- ١٥ والزمان أيضاً ثبت أنه هيئة عارضة للحركة.
- والمكان أيضاً سطح لما ثبت، ولما ثبت أن السطح عرض ثبت أن
 المكان أيضاً عرض.

١. نج: وإن

٢. نج: فالثنية

٣. ش: اعراض

٤. م، ف: - علي الجسم ثم / ف: + هو

وأما الكم المنفصل وهو العدد فالقول بثبوت عرضيته متفرّع على
الواحد، فإن كان الواحد^١ جوهرًا كان العدد المركب منه لامحالة^٢
جوهراً، وإن كان عرضاً كان العدد أيضاً عرضاً.^٣

قال الشيخ:

[في زيادة الواحد على الماهية و عرضيته]
ويقال للعدد الذي في الأشياء المجتمعة التي كلّ واحد منها واحد،
ولجمعتها في الوجود لامحالة عدد^٤.

[فصل ١٠]

[في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها^٥]

[إن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية]
لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء، وليس
الواحد مقوماً لماهية شيء من الأشياء، بل تكون الماهية شيئاً إما
إنساناً وإما فرساً أو عقلاً أو نفساً، ثم يكون ذلك موصوفاً بأنه
واحد وموجود؛ ولذلك ليس من فهمك ماهية شيء من الأشياء
وفهمك الواحد يوجب أن يصحّ لك أنّه واحد، فالواحدية ليست

٢. ف: - المنفصل وهو... لامحالة

٤. النسخ: - فصل... مقوماتها

١. م: + و

٣. م: + هي

- ذات شيء منها ولا مقومة لذاته، بل صفة لازمة لذاته - كما فهمت
الفرق بين اللازم والذاتي في المنطق - فتكون الواحدية^١ من اللوازم
وليس [ست] جوهرًا لشيء من الجواهر. ٣
- وكذلك المادة يعرض لها التوحد^٢ والتكثّر فتكون الوحدة
عارضة لها وكذلك الكثرة. فلو^٣ كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر
لكان لا يوصف بها^٤ إلا الجوهر، وليس يجب إن كانت طبيعتها طبيعة
العرض أن لا توصف بها الجواهر؛ لأنّ الجواهر توصف بالأعراض.
وأما الأعراض فلا تحمل عليها الجواهر حتى يشتق^٥ لها منها الإسم.
فقد بان بهذه الوجوه^٦ الثلاثة - التي أحدها كون الوحدة غير
ذاتية للجواهر بل لازمه لها؛ والثاني: كون الوحدة معاقبة للكثرة في
المادة؛ والثالث: كون الوحدة مقولة على الأعراض - أنّ طبيعة
الوحدة طبيعة عرضية، فكذلك طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة
ويتركب منها. ١٢

التفسير:

- ١٥ قال - أيده الله - : هذا الكلام مشتمل^٧ على بحثين:
أحدهما: البحث عن كون الواحد أمراً زائداً على الماهية.

٢. نجا: الوحدة

١. م: الواحد

٤. م: لها

٣. خ: ولو

٥. في أكثر النسخ: لا يشتق / وهو غلط كما ترى

٧. ف: يشتمل

٦. م: للوجود

وثانيهما: بيان كونه عرضاً.

□ أمّا الأوّل، فبيانه من وجهين:

- أحدهما: أنّ الواحد يطلق على الماهيات المختلفة - كالإنسان ٣ والفرس والعقل والنفس - فلو كان الواحد نفس الماهية لامتنع ذلك. وثانيهما: أنّه يمكننا أن نفهم ماهية شيء وماهية الواحد مع الشك في أنّها واحدة أم لا؛ فلو كان الواحدية نفس الماهية DA7/ أو جزءاً ٦ مقوماً لها لامتنع ذلك. فثبت أنّ الواحدية أمر زائد على الماهية.

□ وأمّا الثاني: فلأنّ وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في

- مفهوم كونه وحدة، فذلك المفهوم [الف]: إن كان جوهرًا استحال ٩ حصوله في العرض، لأنّ الجوهر لا يصدق على العرض، [ب]: وإن كان عرضاً لم يمتنع حصوله في الجوهر؛ لأنّ العرض يصدق على الجوهر؛ فلزم أن تكون الوحدة عرضية. ١٢

فثبت أنّ الوحدة عرض، وإذا كانت الوحدة عرضاً كان العدد الذي يتركّب ٢ من الوحدات أولى أن تكون عرضاً. ولنرجع إلى شرح المتن. ١٥

قوله: ٣ «والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس».

معناه: أنّ العدد يطلق على الأمور الحاصلة في النفس وحكمها حكم المعقولات، وليس كلامنا في كونها عرضاً أو لم يكن.

٢. م: تركب

١. ف: مقدماً

٣. كذا / وهذا الشرح يتعلّق بالفقرة الماضية المنقولة من النجاة، لاهذه الفقرة الأخيرة.

- قوله: «ويقال للعدد الذي في الأشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد ولجملتها^١ في الوجود [لا محالة] عدد».
- ٣ معناه: الوحدة تطلق على الأشياء المجتمعة التي يقال على كل^٢ واحد منها واحد، ويقال للمجموع منها عدد.
- قوله: «لكن^٣ طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء».
- ٦ معناه: أن المفهوم من الواحد هاهنا خارج عن الماهيات التي يطلق عليها أنها واحد.
- قوله: «وليس الواحد مقوماً لماهية شيء من الأشياء».
- ٩ أقول لما كان اللازم ينقسم إلى ما يكون مقوماً وإلى ما يكون عارضاً لاجرم قال: «وليس الواحد مقوماً لماهية الأشياء».
- قوله: «بل قد^٤ تكون الماهية شيئاً إما^٥ إنساناً وإما فرساً أو عقلاً أو نفساً، ثم يكون ذلك موصوفاً بأنه واحد وموجود».
- ١٢ هذا هو الدليل^٦ على أن الواحدية^٧ ليست نفس مفهوم الماهية وقد قرّرناها^٨.
- ١٥ قوله: «ولذلك ليس من فهمك ماهية شيء من الأشياء وفهمك الواحد حتى^٩ يوجب أن يصح لك أنه واحد».

٢. ش: يقال لكل

١. ف: بجملتها

٤. كذا / والظاهر زيادته مطاباً للنص

٣. ف: - لكن

٦. ف: هذا أيضاً يدل

٥. ف: ام

٧. ف: + خارجة من الماهية كالوجود فإن الصفة خارجة عن الموصوف حالة فيه

٩. كذا / والظاهر زيادته مطاباً للنص

٨. ف: - ليست... قرّرناها

هذه حجة أخرى على أن الواحد ليس نفس الماهية ولا مقوماً لها،
لأننا إذا فهمنا ماهية شيء ماهية الواحد لم يجب أن يحكم عليها بكونها
واحدة، فلو كان الواحد نفس ماهية الشيء أو مقوماً لها لاستحال
ذلك.

قوله: «فالواحدية ليست ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة
لازمة لذاته».

هذا هو نتيجة ما ذكر من الدلائل.^١
قوله: «وكذلك المادة يعرض لها التوحد والتكثر، فتكون الوحدة^٢
عارضه لها».

معناه: أن الماهية قد تعرض لها الوحدة تارة والكثرة أخرى، وهذا
يدل على مغايرتهما للماهية.
قوله: «فلو كانت^٣ طبيعة الوحدة^٤ طبيعة الجوهر لكان لا يوصف^٥
بها إلا الجوهر، وليس يجب إن كان طبيعتها طبيعة العرض أن
لا يوصف بها».

معناه: أن الوحدة^٥ يوصف بها الجوهر ويوصف بها العرض، وهذا
يدل على أن الوحدة عرض^٦ إذ لو كانت جوهرًا لامتنع أن يحمل على

١. ف: - فالواحدية ليست... الدلائل ٢. ف: الواحدية

٣. ش: كان

٤. ف: الواحدية / يمكن أن نحسب هذا الضبط هنا وبعده صحيحاً من وجه.

٦. ف: - عرض

٥. م: الواحدية

العرض، أما إذا كانت عرضاً فإنه^١ لا يمتنع أن يوصف بها الجواهر.

قوله: «فقد بان بهذه^٢ الوجوه الثلاثة» إلى آخره.

معناه: قد ثبت بما ذكرنا^٣ من الوجوه أن الوحدة عرض، وإذا ثبت

كون الوحدة^٤ عرضاً لزم كون العدد عرضاً، لكونه مركباً من

الوحدات.

٦

قال الشيخ:

٢. خ: لهذه

٤. ش: الواحد

١. ش: فلأنه

٣. ف: ذكر

[فصل ١١]

[هـ] أن الكيفيات المحسوسة أمراض لا جواهر

- ٦ ويشكل أيضاً الحال في^١ مقولة الكيف ما^٢ كان من باب
المحسوسات، فيظنّ البياض والسّواد والحرارة والبرودة وما أشبهها
جواهر، وإثماً^٣ تخالط الأجسام بكون أو^٤ غير كمون، أو تتركّب
منها الأجسام، فلتتكلّم في نسخ^٥ هذا الرأي.
- فنقول: إنّ هذه الكيفيات إن كانت جواهر [١]: إمّا أن تكون
جواهر جسمانية، [٢]: أو غير جسمانية.
- ١٢ فإن كانت غير جسمانية [الف]: فإمّا أن تكون بحيث تجتمع من
تركيبها الأجسام، [ب]: أو لا تجتمع.
- ١٥ فإن كانت لا تجتمع وهي سارية في الأجسام [I]: فإمّا أن تكون
بحيث يصحّ أن يفارق الجسم الذي هو^٦ فيه، [II]: أو لا يصحّ.

٢. نجا: فيما

١. نجا: من

٤. نجا: و

٣. نجا: لأنها

٦. نجا: وان

٥. نجا: فسح

٧. نجا: هي / وهو الأصحّ

- فإن كان يصح أن يفارق الجسم [A]: فإما تنتقل^١ من جسم إلى جسم آخر وتسري فيه ويكون دائماً هكذا^٢. [B]: أو يصح أن تبقى لا في^٣ جسم أصلاً.
- ٣ فإما إن كانت جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق ، [و] هو لون؛ ومعنى أنه طول وعرض وعمق ليس معنى أنه لون.
- ٦ وقد^٥ يزول اللون^٦ ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه، فإما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا، أو يكون لم يكن إلا هذا.
- ٩ فإن كان للون مقدار غير هذا، فقد دخل حد^٧ بعد في بعد، وقد بينا فساد هذا.
- وإن كان اللون ليس له مقدار^٨ غير هذا، فليس لذات اللون مقدار، بل يتقدر بما يحلّه، وهذا مما^٩ لا يخالفه.
- ١٢ وأما إن فرضت غير جسمانية ويجتمع /DB7/ من تركيبها جسم، فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر، وقد بينا^{١٠} بطلان هذا.
- ١٥ وإن كان [ت] غير جسمانية وتسري في الأجسام ولا يصح لها قوام

١. نج: أن تنتقل
٢. نج: أن لا تبقى في
٣. نج: أن لا يبقى في
٤. نج: طول و
٥. نج: أن لا يبقى في
٦. نج: اللون
٧. نج: حد
٨. في أكثر النسخ: + و
٩. نج: ما
١٠. نج: بان

دونها، فهي أعراض لاجواهر.

- وإن كان يصح لها أن تحالط الجواهر الجسمانية وتسري فيها - ثم
 ٣ تنتقل من بعضها إلى بعض ولا تقوم إلا في واحد منها - فيجب إذا
 فسد البياض في جسم أن يوجد في الأجسام المهاسة له، وكذلك سائر
 الكيفيات [و ليس الأمر كذلك]، بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة؛
 ٦ فليس إذاً قوامه أنه في الانتقال.

- وإن كان إذا فارق الجسم قام بنفسه [الف]: فإما أن يقوم وهو
 تلك الكيفية بعينها، فيكون حينئذٍ بياض^٢ في الوجود وليس
 ٩ بمحسوس، وكلامنا في البياض بما هو محسوس، فإن إسم البياض يقع
 على اللون الذي من شأنه أن يفعل في البصر تفريقاً، لما ليس كذلك
 ليس بياض.

- [ب]: وإما^٣ أن يقوم بنفسه وليس هو تلك الكيفية، فيكون
 ٢ هناك^٤ مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام فيصير بياضاً ويفارقها،
 فيصير لا بياضاً. فتكون أولاً البياض بما هو بياض قد فسد لكنه
 يكون له موضوع، تارة يصير بصفة اللون الذي هو البياض، وتارة
 ٥ يصير بصفة أخرى؛ فتكون البياضية عارضة لذلك الموضوع،
 ويكون الموضوع^٥ للبياضية هو المفارق، لكننا قد بينا أن المفارق

٢. أكثر النسخ: + ليس / وهو غلط

٤. نج، نجا: ههنا

١. الاضافة من نجا.

٣. النسخ: فأما

٥. م: - و يكون الموضوع

والمعقول ليس من شأنه أن يقارن الكمّ، ولا يحصل^٢ في الموضوع^٣
والتحيز.

٣ فقد بان واتّضح أنّ هذه الكيفيات ليست جواهر، فهي إذاً
أعراض.

التفسير:

٦ قال - أيّده الله - : المقصود من هذا الفصل بيان أنّ الكيفيات
المحسوسة أعراض لا جواهر.

٩ منهم من ظنّ أنّ الكيفيات المحسوسة مثل البياض والسواد
والحرارة والبرودة وما أشبهها جواهر يخالط الأجسام.

وتلخيص هذا الدليل هو أن يقال: هذه الكيفيات إن كانت جواهر
[١]: فإمّا أن تكون جواهر جسمانية، [٢]: وإمّا أن تكون جواهر غير
١٢ جسمانية.

فإن كانت جواهر غير جسمانية [الف]: فإمّا أن تكون بحيث
تجتمع من تركيبها أجسام، [ب]: وإمّا أن لا تجتمع.

١٥ فإن اجتمع من تركيبها أجسام فتكون ما لا قدر له يجتمع من
تركيبها ما له قدر؛ وذلك باطل.

وإن كان لا تجتمع من تركيبها أجسام [II]: فإمّا أن تكون بحيث

١. نج: نجا: - و/ وهو الأظهر

٢. نج: + إن

٤. ف: فلو

٣. نج: نجا: الوضع

يصح أن يفارق الجسم الذي هو فيه، [II]: أو لا يصح.^١

فإن صح [A]: فإما ينتقل من جسم إلى جسم آخر ويسري فيه وتكون دائماً كذلك، [B]: وإما أن لا ينتقل بل يبقى^٢ لا في جسم.

فإن انتقل من جسم إلى جسم ولا يبقى^٣ إلا في واحد منها لزم أنه إذا فسد البياض في جسم أن يوجد في الأجسام المماسية له. ولزم أيضاً أن لا يكون له قوام بدون الجسم وذلك هو العرض.

وإن بقي^٤ لا في جسم لزم أن يكون طول وعرض وعمق هو لون، ومعنى أنه طول وعرض وعمق ليس معنى أنه لون، وقد يزول اللون ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه.

فإما أن تكون [جواهر جسمانية] قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا، أو يكون لم تكن إلا هذا.

فإن كان للون^٥ مقدار غير هذا، فقد دخل بعد في بعد، وقد بينا فساد.

وإن كان اللون ليس له مقدار غير هذا، فليس لذات اللون مقدار، بل يتقدر بما يحلّه، وهذا ممّا لا يخالفه. وبهذا يظهر أنها ليست جسمانية. وأيضاً أنه إذا فارق الجسم [١]: فإما أن يقوم بنفسه، [٢]: وإما أن لا يقوم.

٢. ش: بقى

١. ش: أو تكون

٣. ش: لا

٤. لا يخفى أن الشارح قد خلط بين هذا القسم وأقسام التقسيم الأول، لأن هذه التساوي الفاسدة ترتبط بالفرض الأول، أى الكيفيات أن تكون جواهر جسمانية.

٥. ف: اللون

فإن لم يقم كان عرضاً.

وإن قام بنفسه [الف]: فإمّا أن يكون محسوساً، [ب]: وإمّا أن لا يكون. ٣

فإن لم يكن محسوساً لم يكن بياضاً؛ لأنّ كلامنا في البياض الذي من شأنه أن يفعل تفريقاً في البصر.

وإن كان محسوساً وجب أن يكون في جسم؛ لأنّه لو وجد اللون في جهة ولا يكون هناك جسم لزم الخلاء، وذلك محال. ٦

فثبت أنّ هذا الكيفيات أمور قائمة بالأجسام غير مقومة لها وهي الأعراض. ٩

قال الشيخ:

فصل [١٢]

في أقسام العلل وأحوالها

٦

والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده^١ في نفسه: إمّا عن ذاته، وإمّا عن غيره، ثمّ يحصل منه^٢ وجود شيء آخر ويتقوم به.

ثمّ لا يخلو [١]: إمّا أن يكون كالجُزء لما هو معلول له؛ [٢]: أو لا يكون كالجُزء.

وان^٣ كان كالجُزء [الف]: فإمّا أن يكون جزءاً ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل، وهذا كالعنصر،^٤ فإنّك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم من وجوده بالفعل [وحده] أن يحصل الشيء بالفعل، بل ربّما كان بالقوّة.

[ب]: وإمّا أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل، وهذا هو الصّورة.

مثال الأوّل الخشب للسرير. ومثال DA8/ الثاني: الشكل

١. نج: عنه.

١. نج: وجوده

٢. د، خ: كالصورة / نج، نجا: هذا هو العنصر

٣. نجا: فإنّ

٥. نج، نجا: - و

والتأليف للسريـر.

وإن لم يكن^١ كالجـزء [الف]: فإمّا أن يكون مباتناً [ب]: أو ملاقياً لذات المعلول.

٣

فإن كان ملاقياً [I]: فإمّا أن يكون^٢ ينعت المعلول به، وهذا هو كالصورة للهيولى.

[II]: وإمّا أن لا يكون ينعت بالمعلول، وهذا هو كالموضوع للعرض^٣.

٦

وإذا كان مباتناً [I]: فإمّا أن يكون الذي منه الوجود و ليس الوجود لأجله، وهو الفاعل.

٩

[II]: وإمّا أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية.^٥

فتكون العلل: هيولى للمركب^٦ وصورة للمركب، وموضوعاً

للعرض، وصورة للهيولى، وفاعلاً، وغاية. وتشترك الهيولى للمركب

١٢

والموضوع للعرض بأنهما^٧ الشيء الذي فيه قوّة وجود الشيء،

وتشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بأنهما^٨ ما به يكون

المعلول موجوداً بالفعل وهو غير مباتن.

١٥

١. نج: لکن

٢. نج: ان

٣. م: للمصـب

٥. نج: كـالغـاية

٦. د، خ: المركب

٧. نج: بأنهما

٨. نج: بانه

التفسير:

قال - أيده الله - : المقصود من هذا الكلام بيان العلل وأقسامها وأحكامها.

العلّة والمبدأ يقال لكل ما يكون^١ له وجود في نفسه [١]: إمّا عن ذاته كالواجب الوجود لذاته، [٢]: وإمّا عن غيره كالممكن لذاته، ثمّ يحصل منه وجود لشيء آخر.

ثمّ هو ينقسم إلى علّة مادية وإلى علّة صورية وإلى علّة غائية وإلى علّة فاعلية؛ ووجه العصر قد ذكر في المنطق.

قال الشيخ:

[في أحكام العلة الغائية]

والغاية تتأخّر في حصول الوجود عن المعلول وتتقدّم سائر العلل في الشيئية. ومن^٢ البين^٣ أن^٤ الشيئية غير^٥ الوجود في الأعيان؛ فإنّ المعنى له وجود في الأعيان، وله^٦ وجود في النفس وأمر مشترك، وذلك^٧ المشترك هو الشيئية.

والغاية بما هي شيء فإنّما^٨ تتقدّم سائر العلل وهي علّة العلل في

١. ف: - يكون

٢. نج: فرق

٣. نج: بين

٤. نج: - ان

٥. نج: و / م: عن

٦. نج: نجأ: - له

٧. نج: نجأ: فذلك

٨. نج: فإنّما

أَتَهَا^١ علل غائية^٢، وبما هي موجودة في الأعيان قد تتأخر.

وإذا لم تكن العلة الفاعلية هي بعينها العلة الغائية كان الفاعل متأخراً في الشيئية عن الغاية؛ وذلك لأن سائر العلل إنما تصير عللاً بالفعل لأجل الغاية، وليست هي لأجل شيء آخر وهي توجد أولاً نوعاً من الوجود، فتصير العلل عللاً بالفعل.

و يشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والمحرك الأول في كل شيء هو الغاية؛ فإن الطبيب يفعل لأجل البرء؛ و صورة^٣ البرء هي الصناعة^٤ الطبية التي في النفس، وهي المحركة لإرادته إلى العمل؛ وإذا كان الفاعل أعلى من الإرادة كأن نفس ماهو غاية هو نفس ماهو^٥ فاعل، و [هو] محرك من غير توسط من الإرادة التي تحدث عن تحريك الغاية.

١٢ التفسير:

قال - أيده الله - : وهذا^٦ من جملة أحكام العلة^٧ الغائية؛ وتلخيص كلامه هو أن العلة^٨ الغائية لها ماهية ووجود، فهي بماهيتها تكون علة لكون سائر العلل عللاً^٩ بالفعل ولكن لامطلقاً؛ لأن^{١٠} تلك الماهية لا تكون علة ما لم تحصل في النفس.

٢. نج: - غائية.

٤. نج: للصناعة.

٦. ف: - هذا

٨. د: و

١٠. ف: فإن

١. د: العلل فانها.

٣. د، خ: الصورة

٥. نج: - غاية هو نفس ماهو

٧. ف: - العلة

٩. ف: - عللاً

ثمّ الغايات [١]: إمّا أن تكون أموراً حادثة تتأدي إليها الحركات،
[٢]: وإمّا أن لا تكون كذلك.

فإن كانت أموراً حادثة فهي في وجودها في الأعيان معلولة لجميع
العلل، فحينئذ تكون ماهيتها علّة لعلّة وجودها، ويكون وجودها
معلولاً لمعلول ماهيتها.

وأما^١ إذا لم تكن أموراً حادثة لم تكن سائر العلل عللاً لوجودها.
فإذا العلة الغائية دائماً علّة بماهيتها لعلّة سائر العلل.

وأما كونها معلولة بوجودها^٢ فذلك ليس بواجب، بل إن كانت
حادثة كانت معلولة في وجودها لسائر العلل وإلا فلا، فإذا علّيتها^٣
لسائر العلل لذاتها. وأما معلوليتها لسائر العلل فليس لذاتها، بل
لحدوثها. ولنرجع إلى شرح المتن.

قوله: «والغاية تتأخّر في حصول الوجود عن المعلول وتتقدّم سائر^٤
العلل في الشيئية».

معناه: أنّ العلة الغائية تتأخّر^٥ عن سائر العلل في الوجود وتتقدّم
عليها في الشيئية، أي في الماهية.

قوله: «والغاية بما هي شيء فإنّها تتقدّم^٦ سائر العلل^٧ وهي علّة
العلل^٨ في أنّها علل غائية وبما هي موجودة في الأعيان قد تتأخّر».

٢. ف: لوجودها

١. ش: - أمّا

٤. د: تقدّم

٣. د: تأخّر

٦. خ: للعلل

٥. ف: - في الوجود و تتقدّم ... العلل

هذا كالمكرر معناه: أنَّ العلة الغائية متقدّمة بالشيئية على سائر
العلل بالفعل، لأنّه ما لم يكن للفاعل عرض في الفعل لا يباشره،
٣ ويتأخّر عنها في الأعيان لأنّه ما لم يوجد الفعل لا يحصل منه الغرض.
قوله: «وإذا لم تكن العلة الفاعلية هي بعينها العلة الغائية كان الفاعل
متأخراً في الشيئية عن الغاية».
٦ قد ذكرنا^١ معناه.

قوله: «ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أنَّ الفاعل الأوّل
والمحرك الأوّل في كلّ شيء هو الغاية».
٩ إعلم أنَّ صدور الفعل عن الفاعل [١]: إمّا أن يكون على سبيل
القصد والإرادة، [٢]: إمّا أن يكون على سبيل العناية والفيضان.
والقسم /DB8/ الأوّل لابدّ وأن تكون غاية فعله متأخّرة عن
١٢ فعله في الأعيان.
والقسم الثاني لابدّ وأن تكون غاية فعله^٢ هو الفاعل والمحرك.
وذلك مثل الباري والعقول.

١٥

قال الشيخ:

[في كيفية تقدّم بعض العلل على المعلولات]

وأما سائر العلل فإنّ الفاعل والقابل قد يتقدّمان المعلول بالزمان،

٢. ف: - إن

١. ف: ذكر

٣. ف: - متأخّرة في... فعله

وأما الصورة فلا تتقدّم بالزمان البتة.

التفسير:

- ٣ قال - أيده الله - : لقائل أن يقول: ^١ إذا حصل الملاقاة بين الفاعل والقابل مع سائر الشروط يجب المعلوم، فهذا الكلام إنما يصحّ عند فقد شرط من الشروط.

٦

قال الشيخ:

[في الشرافة والخسة المعتمدة في العلل]

- ٩ والقابل دائماً أخسّ من المركّب، والفاعل أشرف، لأنّ القابل مستفيد لامفيد، والفاعل مفيد لامستفيد.

التفسير:

- ١٢ قال - أيده الله - : أقول بحث الخسة والشراف من المباحث الخطائية.

١٥

قال الشيخ:

[تقسيمات العلل]

- والعلة [الف]: تكون علةً للشيء بالذات، مثل الطبيب للعلاج.
[ب]: وقد تكون علةً بالعرض [١]: إمّا لأنّه لمعنى غير الذي

١. ف: - لقائل أن يقول / ف: + الفاعل

- وضع له^١ صار علّة، كما يقال إنّ الكاتب يعالج، وذلك لأنّه يعالج
 لا من حيث كونه كاتباً^٢، بل لمعنى آخر غيره، وهو لأنّه^٣ طبيب.
- [٢]: وإما لأنّه بالذات يفعل فعلاً آخر^٤، لكنّه قد يستبع فعله
 فعل^٥ آخر، مثل السقمونيا فإنّه^٦ يبرد بالعرض، لأنّه بالذات
 يستفرغ الصفراء، ويلزمه نقصان الحرارة المؤذية، ومثل مزيل^٧
 الدّعامّة عن الحائط، فإنّه علّة لسقوط الحائط بالعرض، لأنّه لما
 أزال المانع لزم عن^٨ فعله الفعل الطبيعي، وهو انحدار الثقل بالطبع.
 والعلل^٩ قد تكون بالقوّة - كالنجار قبل أن ينجر - وقد تكون
 بالفعل، كالنجار حين ينجر^{١٠}.
- وقد تكون العلّة قريبة - مثل العفونة للحمّى - وقد تكون بعيدة،
 مثل الإحتقان مع الإمتلاء^{١١}.
- و[العلّة]^{١٢} قد تكون جزئية - مثل قولنا: إنّ هذا البناء علّة لهذا
 البناء - وقد تكون كليّة، كقولنا: البناء علّة للبناء.
- وقد تكون العلّة خاصّة - كقولنا: إنّ البناء علّة للبيت - وقد
 تكون عامّة، كقولنا: إنّ الصانع علّة للبيت.

١. نج: نجا: - له
 ٢. نج: نجا: انه
 ٣. م: فعلا
 ٤. نج: نجا: - آخر
 ٥. نج: نجا: فإنّها
 ٦. نج: نجا: - عن
 ٧. نج: نجا: ما ينجر
 ٨. نج: نجا: + لها
 ٩. نج: نجا: - الإضافة من نجا.
 ١٠. نج: نجا: - لها
 ١١. نج: نجا: - لها
 ١٢. نج: نجا: - لها

التفسير:

قال - أيده الله - : ذكر هاهنا تقسيمات العلل.

التقسيم الأول: العلة [الف]: إما أن تكون بالذات، [ب]: وإما أن تكون بالعرض.

وذلك على وجهين لأنته [١]: إما أن صار علةً لمعنى غير الذي وضع، [٢]: وإما لأنته يفعل بالذات فعلاً، ثم يلزم من فعله فعل آخر. والأمثلة المذكورة في الكتاب.

الثاني: العلة [الف]: إما أن تكون بالقوة، [ب]: وإما أن تكون بالفعل.

الثالث: العلة [الف]: إما أن تكون قريبة - أي لا واسطة بينها وبين المعلول - [ب]: وإما أن تكون بعيدة.

الرابع: العلة [الف]: إما جزئية، [ب]: وإما كلية.

الخامس: العلة [الف]: إما أن تكون خاصة، [ب]: وإما أن لا تكون. وأمثلة هذه الأقسام المذكورة في الكتاب.

قال الشيخ:

[في معرفة العلل القريبة للطبيعة]

واعلم أن العلل القريبة التي لا واسطة بينها وبين الأجسام

الطبيعية هي الهيولى والصورة.

وأما الفاعل فإنه إما علة للصورة وحدها، أو للصورة والمادة، ثم يصير بتوسط ما هو علة له منها علة للمركب.

٣

وأما الغائية فإنها علة لكون الفاعل علة الكون [الذي] هو علة لوجود الصورة التي هي علة لوجود المركب.

٦ التفسير:

قال - أيده الله - : الأجسام الطبيعية هي الأجسام المركبة من الهيولى والصورة، ولا شك أنه لا واسطة بين الهيولى والصورة في تحقق الأجسام المركبة منهما. وأما الفاعل فهو إما علة للصورة وحدها، وإما هو علة للصورة والمادة.

وللقائل أن يقول: الواحد لا يصدر عنه إثنان معاً، فكيف يكون الفاعل علة لهما؟

١٢

قوله: «وأما الغاية فإنها علة لكون الفاعل علة».

قد ذكرنا هذا الكلام غير مرة.

[فصل ١٣]

[فى أن علة الحاجة إلى الواجب]

٦ هي الإمكان لا الحدوث على ما يتوقعه ضعفاء المتكلمين]

قال الشَّيخ:

- ٩ واعلم أنَّ الفاعل الذي يفيد الشيء وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمران: [١]: عدم قد سبق، [٢]: ووجود^١ في الحال. وليس للفاعل في عدمه السابق تأثير، بل تأثيره في الوجود الذي هو^٢ للمفعول منه، فالمفعول منه^٣ إنما هو مفعول لأجل أن وجوده من غيره،^٤ لكن عرض^٥ إن كان له عدم من ذاته، و^٦ ليس ذلك من تأثير الفاعل.^٧ فإذا توهمنا أنَّ التأثير الذي كان من الفاعل وهو أنَّ وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه - بل ربَّما كان دائماً^٨ - كان
- ١٥ الفاعل أفعَل، لأنَّه أدوم فعلاً.

٢. نج، لجا: - هو

٤. خ: + و

٦. خ: - و

٨. م: كان دائماً

١. د: وجوداً / خ: + له

٣. نج، لجا: - منه / م: فيه

٥. خ: فرض

٧. خ، نج: - الفاعل

فإن لم يَلَجْ لاجٍ وقال: إِنَّ الفعل لا يصحّ إلّا بعد عدم المفعول، وقد^١
سمع أن عدم المفعول ليس من الفاعل، بل الوجود، والوجود الذي
منه في آنٍ مّا فلنفرض ذلك متصلاً.

٣

فإن أزاغه من هذا الحقّ قوله: «إِنَّ الموجود لا يوجد»^٢ موجد،
فليعلم أَنَّ المغالطة وقعت في لفظة^٣ «يوجد».

[١]: فإن عني أَنَّ الموجود لا يستأنف له /DA9/ الوجود^٤ بعد ما
لم يكن، فهذا صحيح.

٦

[٢]: وإن عني [أَنَّ] الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته ومساهايته
لا يقتضي الوجود له بما هو هو، بل شيء آخر هو الذي له منه^٥
الوجود، فإنّا نبين ما فيه من الخطأ.

٩

فنقول^٦: إِنَّ المفعول الذي نقول إنَّ موجداً وجد^٧ لا يخلو:
[الف]: إمّا أن يوصف بأنّه موجد له ومفيد الوجود^٨ في حال
العدم؛

١٢

[ب]: أو في حال الوجود؛

[ج]: أو في الحالين جميعاً.

١٥

ومعلوم أنّه ليس موجداً له في حال العدم، فبطل أن يكون

١. نجا: فقد / وهو الأصح، لأنّه جزاء «فإن» و جواب عن الشبهة.

٢. م: لا يوجد م. خ: لفظ

٣. نج: نجا: وجود ٥. نج: منه له.

٦. نجا: ونقول ٧. نج: نجا: يوجد / وهو الأظهر.

٨. نج: مفيد ومبدأ لوجوده / نجا: مفيد لوجوده / وهو الأظهر

موجداً له في الحالين جميعاً. فبقى أن يكون موجداً له، إذ هو موجود.
 فيكون الموجد إتما هو موجد للموجود، والموجود هو الذي
 يوصف^١ بأنه يوجد^٢. نعم، عسى [أن] لا يوصف بأنه يوجد، لأن^٣
 [اللفظة]^٤ «يوجد» توهم وجوداً مستقبلاً ليس في الحال. فإن أزيل
 هذا الإيهام^٥ صحَّ أن يقال: إنَّ الموجود يوجد، أي يوصف بأنه
 موجود، فكما^٦ أنه في حال ما هو موجود يوصف بأنه موجود، ولفظة^٦
 «يوصف» لا يعنى بها أنه في الإستقبال يوصف، كذلك الحال في
 لفظة «يوجد».

التفسير:

قال - أيده الله - : المقصود من هذا الكلام بيان أن تأثير الفاعل
 ليس إلا في وجود الفعل. إنَّ دوام الفعل بدوام الفاعل لا يقترح في كون
 الفعل فعلاً وكون الفاعل فاعلاً.
 وتلخيص كلامه هو: أن الأثر إذا حدث بعد أن لم يكن، فله أمور
 ثلاثة:

أحدها: الوجود الحاصل في الحال.^٧

وثانيها: العدم السابق.

١. نج: وصف.

٢. نج: موجد.

٣. هكذا.

٤. خ: اللفظ.

٥. نج: وكما.

٦. ش: في الحال.

٧. ش: في الحال.

وثالثها: كون هذا الوجود مسبوقاً بالعدم.

فنقول: الفاعل {١}: إمّا أن يؤثر في العدم السابق وهو محال؛ لأنّ ذلك العدم نفي محض. والأثر الحاصل من الفاعل أمر ثابت، والأمر الثابت لا يكون نفيّاً محضاً.

{٢}: وإمّا أن يؤثر في كون ذلك الوجود مسبوقاً بالعدم، وهو أيضاً محال؛ لأنّ كون هذا الوجود مسبوقاً أمرٌ واجب له؛ لأنّ كون هذا الوجود متى حصل فإنّه يجب لذاته أن يكون مسبوقاً بالعدم، والواجب لذاته يستغني عن المؤثر.

{٣}: وإمّا أن يؤثر في الوجود الحاصل، وهو الحقّ. فثبت^٢ أن المتعلّق بالفاعل هو الوجود، ولَمّا كان لاتأثير للفاعل إلّا في الوجود والوجود لا يختلف باختلاف ذلك الفعل دائماً أو متجدّداً، وجب أن لا يمتنع دوام الفعل بدوام الفاعل. هذا تمام تقرير هذا البرهان ولنرجع إلى شرح لفظ الكتاب.

قوله: «واعلم أنّ الفاعل الذي يفيد الشيء وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمران».

قد ذكرنا أنّ الأثر الحادث الصادر عن الفاعل له ثلاثة أمور، وهكذا ذكره الشيخ في سائر كتبه، واقتصر في هذا الكتاب على أمرين: العدم السابق، والوجود الحاصل.

قوله: «وليس للفاعل في عدمه السابق تأثير، بل تأثيره في الوجود الذي [هو] للمفعول منه^١».

٣ واقتصر على ذكر الدَّعوى، ونحن بيَّنا ذلك.

قوله: «فالمفعول [منه] إنما هو مفعول لأجل أن وجوده، من غيره، لكن عرض إن كان له عدم من ذاته [و] ليس ذلك من تأثير الفاعل».

٦ هذا الكلام - مع أنه ليس فيه زيادة بيان - مجمل، لأنَّه صرَّح^٢ بأنَّ عدم الحادث له من ذاته، فلو كان كذلك لكان هذا ممْتنعاً لاممكناً.

قوله: «فاذا توهمنا أنَّ التأثير^٣ الذي كان من الفاعل وهو أنَّ

٩ وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه - بل [ربَّما] كان دائماً - كان الفاعل أفعِل، لأنَّه أدوم فعلاً».

معناه: أنَّ ذلك الوجود الصادر من الفاعل لو لم يكن بعد العدم

١٢ وكان ذلك^٤ الفاعل أفعِل، لأنَّه فعله أدوم.

أقول هذا الكلام إن صحَّ كان ذلك دليلاً مستقلاً، لكنَّه من الخطايات.

١٥ قوله: «فإنَّ ليجَّ لاج أنَّ الفعل لا يصحَّ إلَّا بعد العدم»^٥.

هذا سؤال وجواب عنه.

أمَّا السؤال فهو: أنَّ الفعل لا يصحَّ بعد العدم، لأنَّ مفهوم الفعل هذا.

٢. ش: مجمل لا يصح

٤. ف: - ذلك

١. خ: فيه

٣. ف: التأثير

٥. كذا / والنص: عدم المفعول

وجوابه: أننا قد ذكرنا أنَّ العدم ليس من الفاعل، بل الوجود منه، والوجود لا يختلف بأن يكون دائماً أو متجدداً.

٣ قوله: «فإن أزاغه عن هذا الحقَّ قوله إنَّ الموجود لا يوجد موجد. فليعلم أن المغالطة وقعت في لفظة "يوجد"».

اعلم أنَّ هذا سؤال آخر^١ وجواب عنه.

٦ أمَّا السؤال فتقريره: ^٢ أنَّ إيجاد الموجود محال، فلا بدَّ وأن يكون الفعل محال عدمه حتَّى يتحقَّق الإيجاد.

والجواب عنه ما تقدَّم، والشَّيخ طوَّل الكلام فيه، وتلخيصه أن

٩ يقال: قولكم إيجاد الموجود محال [١]: إنَّ عنيتم به أنَّ اعطاء الوجود

للموجود مرةً أخرى محال، فهو حقٌّ لانزاع فيه؛ [٢]: وإنَّ عنيتم به^٥

أنَّ الوجود الواحد لا يمكن أن يبقى هو بعينه متعلقاً بالمؤثر فهو

١٢ المصادرة على المطلوب.

ومما يؤكد ما ذكرنا أنَّ عندكم أنَّ القادرية محتاجة إلى القدرة،

وكذا العالمية إلى العلم، وكذا الحيَّة إلى الحياة مع أنَّ العدم لم /DB9/

١٥ يشترط^٦ فيها.

١. ش: - آخر ٢. م: مقرره

٣. ف: - عنه ما تقدَّم و ٤. م: لا

٥. ف: - به

٦. ش: يثبت / يمكن أن يقرأ ما في «ش»: بشرط

[فصل ١٤]

[في معاني القوة]

قال الشَّيْخ:

ويقال القوة^١ لمبدأ^٢ التغيّر من آخر^٣ في آخر من حيث إنّه آخر.

التفسير:

قال - أيده الله - : شرع من هاهنا في إثبات القوى، فقدّم تعريف القوة، ذكر في سائر^٤ القوة مبدأ التغيّر من آخر في آخر من^٥ حيث إنّه آخر، وإئتما وجب أن يكون من آخر في آخر، لأنّ الشيء الواحد لو فعل في نفسه صفة لكان ذلك الواحد قابلاً وفاعلاً معاً، وهو ممتنع. ويتقدير إمكانه يمتنع أن يكون الشيء مبدءاً لتغيّر نفسه، لأنّه لو كان مبدأ الثبوت صفة لنفسه لدامت تلك الصفة له مادام ذاته موجوداً، وإذا كان كذلك لم يكن متغيّراً في الصفة؛ فثبت أنّه لا بدّ وأن يكون مبدأ تغيّره غيره.

٢. د: مبدأ

١. نج، نجا: قوّة

٤. كذا في النسخ / والظاهر: شأن

٣. نج، نجا: - من آخر.

٥. م: - آخر من

وأما قوله: «من حيث إنه آخر».

فهو جواب عن سؤال يقال: أليس أن الطبيب يعالج نفسه؛ فقال:

٣ الطبيب يعالج نفسه^١ ويقبل العلاج ببدنه، فالمعالج: النفس، والقابل للعلاج البدن.

٦ قال الشيخ:

[أقسام القوة]:

ومبدأ التغير [١]: إما في المنفعل، وهو القوة الانفعالية؛ [٢]: وإما

٩ في الفاعل، وهو القوة الفعلية.

التفسير:

قال - أيده الله - : الأولى أن يؤخر هذا الكلام إلى ما بعد تحديد القوة.

١٢

قال الشيخ:

[معاني القوة]:

ويقال: [١]: [قوة] لما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال؛ [٢]:

١٥

ولما به يصير الشيء مقوماً^٢ لآخر؛^٣ [٣]: ولما به يصير الشيء غير

متغير وثابتاً؛ فإن التغير لا يخلو من الضعف^٤.

١. ف: - فقال... نفسه ٢. م، د: مقاوماً.

٣. لا يخفى أن هذا القسم ليس بقسيم للقسم الأول، لأنه أيضاً من أقسام القوة الانفعالية.

٤. نج، نجا: التغير مجلوب للضعف / ويمكن لنا أن نقسم القوة بهذا الأسلوب: القوة تارة

التفسير:

- قال - أيده الله - : لفظ القوة يطلق على أمور آخر^١ [١]: منها
 الإمكان، فيقال للثوب^٢ الأبيض: إنه أسود بالقوة، [٢]: ومنها الإنفعال^٣
 عن الغير بسهولة.

قال الشيخ:
 [أقسام القوة الإنفعالية]

- وقوة المنفعلة قد تكون محدودة نحو شيء واحد، كقوة الماء على
 قبول الشكل، فإن فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه، وفي^٩
 الشمع قوة عليهما جميعاً وفي الهوى الأولى قوة الجميع ولكن بتوسط
 شيء دون شيء^٣.
 وقد تكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين، كما أن في^{١٢}
 الشمع قوة أن يتسخن وأن يبرد^٤.

→ مقومة الموضوع - كالقدرة في الفاعل المختار - و تارة من لوازم الموضوع - كقوة عدم
 التعبير في الشيء - و تارة هي وصف عنواني للشيء، كالإمكان الإستعدادي في الأشياء
 المادية.

١. ف: - آخر

٢. م: الثوب.

٣. حاصله: القوة الإنفعالية على ثلاثة أقسام: [١]: القوة التي تكون محدودة نحو شيء واحد،

[٢]: أو نحو أشياء مختلفة محدودة، [٣]: أو نحو أشياء مختلفة غير محدودة إما بواسطة أو

بدون واسطة، كالهوى الأولى والثانية.

٤. خ: يبرد

[أقسام القوة الفاعلية]:

وقوة الفاعل:

٣ [١]: قد تكون محدودة نحو شيء واحد، كقوة النار على الإحراق فقط.

[٢]: وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين.

٦ [٣]: وقد تكون في الشيء قوة على كل شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء.

وقد تكون القوة^١ الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين مثلاً.

٩ التفسير:

قال - أيده الله - : قد ذكر أن مبدأ التغير [١]: إما أن يكون في المنفعل، [٢]: وإما أن يكون في الفاعل. ثم قسم القوة المنفعلة إلى أقسام ١٢ والفاعلة إلى أقسام^٢، وهو ظاهر.

قال الشيخ:

١٥ [في ملاقة القوة الفعلية بالمنفعلة]

والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة، وليس كذلك في غيرها مما تستوي فيها الأضداد.

٢. ف: - والفاعلة إلى أقسام

١. خ: للقوة

٢. خ: ما.

التفسير:

قال - أيده الله - : القوة الفعلية إذا كانت محدودة نحو شيء واحد -

- ٣ كقوة النار على الإحراق - إذا لاقت للقوة المنفعلة وجب منها الفعل
 ضرورة. أمّا إذا كانت^١ على أشياء كثيرة، فإنه لا يجب عنها الفعل؛
 لأنها بالنسبة إليها على السواء، فما لم ينضم إليها مرجح لا يجب عنها
 الفعل.

قال الشيخ:

- ٩ [في معرفة القوة التي على الفعل]

وقد غلط^٢ لفظة القوة فيتوهم أنّ القوة على الفعل هي القوة

المقابلة لما بالفعل، والفرق بينهما:

- ٢ [١]: أنّ هذه القوة الأولى تبقى موجودة^٣ عند ما تفعل، والثانية
 إنما تكون موجودة مع عدم الذي هو بالفعل.

[٢]: وأيضاً فإنّ القوة الأولى لا يوصف بها إلا المبدأ المحرك،

- ٥ والقوة الثانية يوصف بها في أكثر الأمر المنفعل.

[٣]: وأيضاً فإنّ الفعل الذي بإزاء القوة الأولى هو نسبة استحالة

أو كون أو حركة ما إلى مبدأ لا ينفع بها،^٤ والفعل الذي بإزاء القوة

١. ف: - محدودة نحو... كانت

٢. خ: غلط

٣. خ، م: موجودها / ب: موجودة

٤. خ: فيها.

الثانية يوصف بها^١ بأكمل نحو من الوجود الحاصل وإن كان انفعالاً
أو حالاً، لا فعلاً ولا انفعالاً.

٣ التفسير:

قال - أيده الله - : قد ذكرنا أن الشيء يقال إما بالقوة وإما بالفعل.
فالقوة على الفعل ليست هي القوة التي يقابلها الفعل^٢ وذلك من وجوه:
أحدها: أن الفعل يبقى موجوداً^٣ عندما يفعل، والقوة القابلة للفعل
إنما تكون موجودة مع عدم الفعل.

وثانيها: أن القوة على الفعل لا يوصف بها إلا المبدأ القابلة^٤
للمحرك، والقوة القابلة^٥ للفعل يوصف بها في أكثر الأمر المنفعل.

وثالثها: الفعل الذي بإزاء القوة على الفعل نسبة استحالة أو كون
أو حركة إلى مبدأ لا ينفعل^٦ بها، والفعل بإزاء القوة المقابلة للفعل
يوصف به كل نحو من الوجود^٧ وإن كان انفعالاً أو حالاً، لا فعلاً و
لا انفعالاً.

١. نج، نجا: - بها

٢. م: للفعل

٣. م: موجود

٤. ش: - القابلة

٥. ش: المقالة

٦. ش: مبدأ الإنفعال

٧. ف: الوجود

قال الشيخ:

[في إثبات الطبيعة]

- ٣ وكلّ جسم فإنّه إذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقصر فإنّه يفعل بقوة ما فيه. أمّا الذي بالإرادة والاختيار فذلك ظاهر. وأمّا الذي ليس بالإرادة والاختيار فلأنّ ذلك /DA10/ الفعل [١]: إمّا أن يصدر عن ذاته، [٢]: أو يصدر عن شيء مبائن له جسماني، [٣]: أو عن شيء مبائن له غير جسماني.
- ٦ فإن صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى في الجسمية وتخالقها في صدور هذا الفعل عنها، فاذاً في ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها، وهذا هو الذي يسمّى قوّة.
- ٩ فإن كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقصر أو عرض، وقد فرض لايعرض ولا قصر.^٢
- وإن كان عن شيء مفارق فلا يخلو [١]: إمّا أن يكون اختصاص هذا الجسم بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم، [٢]: أو لقوّة فيه، [٣]: أو لقوّة في ذلك المفارق.
- ١٥ فإن كان لما هو جسم فكلّ جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه

١. نج: ذلك

٢. نج: وان

٣. نج: لايعرض ولاعرض

٤. أكثر النسخ: وكل

- فيه، فإن^١ كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه.
- وإن كان يفيض^٢ من المفارق. و^٣ كان لقوة في ذلك المفارق [١]:
- فإما أن يكون نفس تلك القوة يوجب ذلك، [٢]: أو اختصاص
٣ ارادة.
- فإن كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو [الف]: إما أن يكون
٦ إيجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأحد^٤ الأمور المذكورة، وقد رجع
الكلام من الرأس.
- [ب]: وإما أن يكون على سبيل الإرادة، فلا يخلو [I]: إما أن
٩ تكون تلك^٥ الإرادة ميّزت هذا الجسم بخاصية يختص بها من سائر
الأجسام، [II]: أو جزافاً.
- فإن كان جزافاً كيف اتفق لم يستمر^٦ على النظام الأبدي
والأكثري، فإن الأمور الإتفاقية هي التي ليست دائمة^٧ ولا أكثرية،
١٢ لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية^٨ وليست^٩ باتفاقية، فبقي أن
تكون بخاصية^{١٠} تختص بها من سائر الأجسام.
- وتكون تلك الخاصية مراداً منها^{١١} صدور ذلك الفعل، ثم لا يخلو
١٥

١. نج: نجا: وان
٢. نجا: ان كانت لفيض
٣. نجا، واكثر النسخ: + ان.
٤. نجا: لاجل
٥. نجا: - تلك
٦. نجا: لم يتم
٧. نج: بدائمة
٨. م: اكثر
٩. نج: فليست
١٠. نج: لخاصية
١١. نجا: الخاصية من ذاتيتها

[١]: إما أن يراد ذلك لأنّ تلك الخاصيّة توجب ذلك الفعل، [٢]: أو يكون منها في الأكثر، [٣]: أو لا توجب ولا يكون منها^١ في الأكثر.

فإن كان يوجب فهو^٢ مبدأ ذلك.

وإن لم توجب^٣ وإن كان في الأكثر، فالذي^٤ في الأكثر هو بعينه الذي يوجب لكن له عائق، لأنّ اختصاصه بأن يكون الأمر^٥ منه في الأكثر يكون^٦ بميل من طبيعة^٧ إلى جهة^٨، فإن لم يكن فيكون لعائق. فيكون أيضاً الأكثر في نفسه موجباً إن لم يكن عائق؛ والموجب هو الذي يسلم له الأمر بلا عائق.

وإن كان لا يوجبه ولا يكون منه في الأكثر فكونه عنه وعن غيره واحد، فاخصّصه به جزافاً، وقيل: ليس بجزاف.

وكذلك إن قيل: إن كونه منه أولى، فبعناه: أن^٩ صدوره منه

أوفق، فهو إذاً موجب له أو ميسّر لوجوبه. والميسّر علّة إمّا بالذات وإذا بالعرض. وإذا لم تكن علّة أخرى بالذات غيره، فليس هو بالعرض؛ لأن الذي هو^{١٠} بالعرض هو على أحد النحويين المذكورين.

١. م. - منها

٢. نج. فإن كانت توجب فهي / وهو الأصح

٣. د، خ: + أن

٤. د، خ: يرد

٥. نج: أكثر

٦. نج: والذي.

٧. نج، نج: طبيعته

٨. نج، نج: يكون

٩. نج: - أن

١٠. نج: جهته

١١. نج، نج: - هو

فبقي أن تلك الخاصية بنفسها موجبة، والخاصية الموجبة تسمى قوة.

[فصل ١٥]

٣

[في الاستطراد لإثبات الدائرة

والرد على المتكلمين]

وهذه القوة عنها تصدر الأفاعيل الجسمانية، كلّها من التحيزات إلى^١ أماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية.

٦

التفسير:

٩ قال - أيده الله - : أقول الغرض من هذا الفصل إقامة الحجة على إثبات الطبيعة. وعلم أنه ذكر في أول الطبيعيات أن الطبيعة عبارة عن قوة توجب حركة ماهي^٢ فيه وسكونه، وهذا المعنى كان في ذلك الموضوع جارياً مجرى شرح الاسم، أمّا هاهنا فقد أقام الدلالة على أن كل أثر يصدر عن جسم لاعلى سبيل القسر ولا على^٣ سبيل العرض فإنه لا بد وأن يكون لقوة موجودة فيه، فحينئذ يلزم أن تكون الأجسام ساكنة في أحيازها الطبيعية، ومتحركة في أحيازها الغريبة^٤ لقوى موجودة فيها، صار^٥ ذلك الذي ذكر في أول الطبيعيات على سبيل الوضع والمصادرة مثبتاً^٦ هاهنا بالحجة.

١٢

١٥

٢. ف: - هي

١. م: - الى

٤. م: منها

٣. ف: - سبيل القسر ولا على

٦. ش: - مثبتاً

٥. كذا في النسخ

والتلخيص هذا الكلام هو أن يقول: كل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فذلك لقوة موجودة فيه؛ أمّا الذي بالإرادة والإختيار فذلك ظاهر، وأمّا الذي ليس بالإختيار فلا يخلو [١]؛ إمّا أن يصدر ذلك لجسميته؛ [٢]؛ أو لأمر حال فيه؛ [٣]؛ أو لأمر مبائن عنه.

لا يمكن أن يصدر ذلك لجسميته، وإلا لشاركت^٢ الأجسام في ذلك، لكن لا يشاركه في ذلك، فإذا إمّا لأمر حال فيه، وإمّا^٣ لأمر مبائن عنه^٤.

فإن كان لأمر حال فيه، فهو المطلوب. وإن كان لأمر مبائن عنه فلا يخلو [الف]؛ إمّا أن يكون ذلك^٥ جسمًا، [ب]؛ أو غير جسم.

فإن كان جسمًا فالفعل عنه بقسر أو عرض. وقد فرض لا بقسر ولا عرض، هذا خلف.

وإن كان غير جسم^٦ فتأثر ذلك الجسم عن ذلك /DB10/ المفارق

[I]؛ إمّا أن يكون لكونه جسمًا، [II]؛ وإمّا أن يكون لأمر حال فيه، [III]؛ وإمّا أن يكون لأمر حال في ذلك المفارق.

لا جائز أن يكون ذلك لكونه جسمًا لما ذكرنا. فإذا ذلك لقوة في

٢. ف: شاركه

٤. ف: - لا يمكن أن يصدر ... عنه.

٦. ف: - غير جسم

١. م: - و

٣. ف: أو

٥. ف: - ذلك

ذلك الجسم أو لقوة في المفارق.

فإن كان لقوة فيه فهي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه، وذلك هو المطلوب. ٢

وإن كان لقوة في ذلك المفارق فلا يخلو [A]: إما أن يكون على سبيل الإيجاب، [B]: أو على سبيل الإرادة. وأياً ما كان لولا اختصاص ذلك الجسم بخاصية تقتضي استيجاب ذلك الأكثر، كان ذلك الأثر جزافاً [و] اتفاقاً، وذلك باطل؛ لأن الأمور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا أكثرية، والأمور الطبيعية دائمة^١ أو أكثرية. فإذا لم تكن باتفاقية، فإذا تلك^٢ الخاصية في ذلك الجسم، وهي المسماة بالقوة. ٩

فهذا تلخيص هذه الحجة على حسب الإمكان. قوله: «وهذه القوة تصدر عنها الأفاعيل الجسمانية كلها من التحيّزات إلى أماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية». ١٢

التفسير^٣: يعني بهذه^٤ الطبيعية هي التي تصدر منها الأفاعيل الجسمانية من الحصول في أماكنها الطبيعية والأشكال الطبيعية.

١. ف، خ: دائمة

٢. ف: ذلك

٣. هكذا في النسخ.

٤. ف: هذه

قال الشيخ:

[الشكل الطبيعي هو الكرة]

وقد^١ قيل: إنها لا يجوز أن تكون ذات زاوية. فلا تكون إلا كرة. ٣

المتفسير:

قال - أيده الله - : معناه: أن الأجسام إذا خلّيت وطباعها لم يكن

شكلها إلا الكرة، لأن الطبيعة الواحدة لا توجب اختلافاً في مادة ٦
بسيطة، وغير الكرة من الأشكال فيه زوايا مختلفة.

قال الشيخ:

لأن^٢ شأن ما لا زاوية له من الأشكال البيضية والمفرطة^٣ أن^٤

يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز، وتقدر^٥ في الطول والعرض،

والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافاً. ١٢

فإذا صحّ وجود الكرة صحّ وجود الدائرة التي هي نهاية قطع

يحدث^٦ أو يتوهم فيها دائرة^٧، فالدائرة^٨ وهي مبدأ المهندسين^٩

موجودة. فالخط^{١٠} المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر ١٥

الوجود.

- | | |
|---------------------------|--------------------|
| ١. نج: نجا: فقد | ٢. خ: + من |
| ٣. في أكثر النسخ: المسطحة | ٤. نجا: - أن |
| ٥. نجا: تفاوت | ٦. م: محدث |
| ٧. نج: نجا: دائرة | ٨. م: - فالدائرة |
| ٩. نج: نجا: للمهندسين | ١٠. نج: نجا: والخط |

التفسير:

قال - أيده الله - : لما كان ثبت^١ مبادئ العلوم الجزئية في هذا العلم وكان وجود الدائرة من مبادئ الهندسة، فلا جرم احتج علينا هاهنا لحجج^٢. الحجّة الأولى: ما ذكر أن الشكل الطبيعي للأجسام^٣ هو الكرة، وإذا ثبت الكرة من الدائرة لأنها يرتسم من قطعها التام على الإستدارة. أمّا الخط المستقيم فقد رسمه بأنّه البعد الواصل بين نقطتين، وهي بيّنة لا تحتاج في إثباته إلى برهان.

٩ قال الشيخ:

[إثبات الدائرة على مذهب أصحاب الجزء والرد عليهم من طريق إثبات الدائرة] وأصحاب الجزء أيضاً يلزمهم وجود الدائرة، فإنّه إذا فرض الشكل المستوي^٤ مستديراً مضرّساً وكان^٥ موضع منه أخفض من موضع، حتّى إذا أطبق^٦ طرفا خط مستقيم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة في المحيط استوى^٧ عليه في موضع كان أطول، ثمّ إذا أطبق على الجزء المركزي وعلى الجزء الذي ينخفض من المحيط كان أقصر. [ف] أمكن أن يتمّ قصره بجزء أو أجزاء، فإن كان زيادة

١. ف: يثبت
٢. ف: بحجج
٣. ف: للأجسام
٤. نج، نجا: المرئي
٥. نج، نجا: فكان
٦. نج، د، خ: طبق
٧. نجا: استوت / وهو الأصح.
٨. الإضافة من نجا.

الجزء عليه لامستوية^١ به، بل تزيده^٢ عليه، فهو ينقص عنه بأقل من جزء وإن كان لا يصله به، بل يبقى به^٣ فرجه^٤ فلندير هذا التدبير بعينه في الفرجة،^٥ فإن ذهب الإنفراج إلى غير النهاية فلي الفرج^٦ انقسام بلا نهاية، وهذا خلف على مذهبهم.

التفسير:

قال - أيده الله - : ذكر حجتين على وجود الدائرة:
أحدها: ^٦ مبنية على أصل القائلين بالجزء الذي لا يتجزئ.
وثانيهما على أصل أصحاب نفاة الجزء.
أما الذي ذكره على أصحاب الجزء فتلخيصه^٧ أن يقول لقائلين^٨
بوجود الجزء الذي لا يتجزئ: أن هذه الدائرة المحسوسة ليست دائرة حقيقية، بل في سطحها تضريس، وليس^٩ مركزه^{١٠} حقيقي بحسب الحسن.

فنقول: إذا وضعنا طرف خط مستقيم على الجزء الذي هو المركز، ووضعنا الطرف الآخر من ذلك الخط جراً^{١١} من المحيط، ثم إذا أنزلناه

١. نج: نجاً: تسوية

٢. الكلمة مهملة في النسخ / نجاً: تزيده

٣. نج: نجاً: به

٤. نج: نجاً: في الفرجة هذا التدبير بعينه.

٥. كذا في النسخ / والظاهر: احديهما.

٦. المباحث المشرقية، ج ١/ ١٨٤ مع اختلاف يسير.

٧. خ: لقائلين

٨. ف: - وليس

٩. ف: مركز

١٠. ف: على جزء

عنه ووضعناه على الجزء الذي يلي الجزء الأول من المحيط [١]: فإن لم ينطبق عليه، فذلك إما بزيادة أو بنقصان.

٣ فإن كانت الزيادة والنقصان بمقدار جزءٍ أمكن إلحاقه به أو حذفه عنه حتى تتم الدائرة، وإن كان بأقل من جزء فقد انقسم الجزء الذي لا يتجزى.

٦ [٢]: وإن انطبق عليه [الف]: فإما أن تكون بين هذا الجزء وبين الجزء الأول فرجة، [ب]: وإما أن لا تكون.

٩ فإن كان هناك فرجة، فتلك الفرجة [I]: إما أن تتسع لتمام جزء، [II]: أو لا تتسع.

١٢ فإن لم تتسع فقد وجد ما هو أصغر من الجزء، وذلك يوجب التجزئة.

وإن اتسعت لتمام جزء أمكن^١ انطباقه عليها، والكلام هاهنا كما في الأول، فيلزم انقسام الانفراج إلى غير النهاية وهم لا يقولون به.^٢

١٥ وإن^٣ لم تكن بينهما فرجة، فحينئذ قد وجدنا في المحيط جزئين ليس بينهما انفراج، ويكون الخط الخارج عن الجزء المركزي ممكن الانطباق عليهما؛ وإذا جاز ذلك في جزئين جاز في ثالث ورابع حتى تتم الدائرة.

١. ف: + فلؤها

٢. ف: - انطباعة عليها... به

٣. أى فرض [ب].

قال الشيخ /DA11/:

[إثبات الدائرة على مذهب من لا يعترف بالجزء]

- ٣ وأما على رأي ميثقي الإتصال فوجود الدائرة والخط المنحني
يثبت بما^١ أقوله: إذا فرض جسم ثقيل ورأسه أعظم قدراً من أصله،
وركّز على بسيط مسطح وهو قائم عليه قياماً مستوياً، فعلوم أنّه
يمكن أن يثبت إذا لم يكن ميله إلى جهة أكثر من ميله إلى جهة
أخرى. فإن أزيل عن الإستقامة إزالةً ما واصله و لنفرض^٢ نقطة
مماسية لذلك المركز، فمن المعلوم أنّه يتحرك إلى أسفل ويلقى السطح
المسطح؛ فحينئذٍ لا يخلو:
[١]: إما أن تثبت النقطة في موضعها، فيكون كلّ نقطة تفرضها
في رأس ذلك الجسم قد فعلـ [ست] دائرة.
[٢]: وإما أن^٣ يكون مع حركة هذه الطرف إلى أسفل يستحرك^٤
الطرف الآخر إلى فوق، فيكون قد فعل كلّ واحد من الطرفين دائرة،
و^٥مركزها^٦ النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط.
[٣]: وإما أن تتحرك النقطة منجّرة^٧ على السطح، فيفعل الطرف
الآخر قطعاً وخطاً منحنيّاً.

٢. م: ليفرض / نج: لنفرضه.

٤. د، خ: في

٦. نجاً مركزها

١. نج: ممّا

٣. نجاً: - أن

٥. نجاً: - و

٧. نجاً: المتحيزة

- ولأن^١ الميل إلى المركز هو على المحاذاة فحال أن تنجر^٢ النقطة على السطح؛ لأن تلك الحركة إما أن تكون بالقسر أو بالطبع؛ وليست بالطبع وليست بالقسر. ٣
- لأن [ذلك] القسر لا يتصور إلا عن الأجزاء التي هي أثقل، وتلك ليست تدفعها إلى تلك الجهة، بل إن دفعتها على حفظ الاتصال دفعتها^٣ إلى خلاف حركتها، فتقلبها^٤ ليكن أن تترك^٥ العالية منها،^٦ اذ هي أثقل، [ف]تطلب حركة أسرع والمتوسط أبطأ، وهناك اتصال يمنع مثلاً أن ينعطف، فيضطرّ العالي إلى أن يشيل السافل حتى ينحدر؛ فيكون حينئذٍ الجسم منقسماً إلى جزئين، جزء يميل إلى فوق قسراً، و جزء يميل إلى أسفل طبعاً، وبينها جزء^٧ هو مركز للحركتين، وقد خرج منه خط مستقيم^٨، فيفعل الدائرة.
- فبين أنه إن لزم عن انحدار الجسم زوال فهو إلى فوق، وإن لم يلزم عنه فوجود الدائرة أصح.

١٢

التفسير:

- ١٥ قال - أيده الله - : لما فرغ عن إقامة الحجّة على وجود الدائرة على مذهب القائلين بالجز شرع في إقامة المعجّة على وجودها على

١. نجاء: لكن	٢. نجاء: تتحرك
٣. نجاء: - على حفظ الاتصال دفعتها	٤. نجاء: تقلبها
٥. م: ينزل	٦. نجاء: فيها
٧. نجاء: حد	٨. نجاء: + ما

مذهب القائلين بنفي^١ الجزء وإثبات الاتصال.

وتلخيصها:^٢ إنا إذا فرضنا جسماً ثقیلاً يكون رأسه أعظم مقداراً من أصله قائماً على سطح قیاماً معتدلاً، فمعلوم أنه يمكن أن يثبت إذا^٣ لم يكن ميله إلى جهة أخرى أكثر، ولا يمكن أن^٤ الطرف^٥ المماس للسطح^٥ تلاقي بنقطة منه نقطة مثل السطح. فإذا أزيل ذلك الجسم عن الإستقامة حتى سقط فحينئذٍ لا تخلو [١]: إما أن تثبت^٦ تلك النقطة في موضعها، [٢]: وإما أن لا تثبت.

فإن ثبت في موضعها فقد فعل كل واحد من النقطة في رأس ذلك الجسم المتحرك ربع دائرة.

وإن لم تثبت فلا يخلو [الف]: إما أن يكون عند انحدار أحد الرأسين إلى^٧ السفل^٧ يصعد الرأس الآخر إلى العلو، [ب]: وإما أن لا يصعد، بل يتحرك على السطح.

فإن كان الأول: يلزم منه أن يكون كل واحد من الطرفين قد فعل نصف دائرة، ومركزها النقطة المتجددة من الصاعد والهابط.

و الثاني: محال لأن ذلك الإنجرار إما أن يكون بالقسر وإما أن يكون بالطبع.

٢. قارن: المباحث الشرقية، ج ١/٤١٧-٤١٨.

٤. ش: للطرف

٦. خ: ثبت

٨. ف: أسفل

١. خ: ينفي

٣. م: - و

٥. ش: السطح

٧. م: أما

وليس بالقسر؛ لأنَّ القاسر هنا ليس إلَّا أن الطرف العالي لمَّا نزل و
تعذر انعطاف تلك الجسمية^١ ليسها^٢ واتصالها اضطُرَّ العالي إلى تحريك
السافل، لكن هذه الضرورة بما تندفع بأن يشيل العالي السفلى^٣ وحينئذٍ
يكون ذلك الجسم المفروض منقسماً إلى قسمين:
أحدهما يشيل إلى فوق قسراً، و الآخر يميل إلى أسفل طبعاً،
وبينهما^٤ مركز هو حدٌّ للحركتين؛ فيبين أنه إن لزم عن انحدار الطرف
الفوقاني إلى السفلى بالطبع حركة الطرف السفلاني إلى فوق، فذلك
يوجب الدائرة، وإن لم تلزم حركته فوجود الدائرة أصحَّ^٥.

قال الشيخ:

[في إثبات المنحني والمثلث والمخروط]

وإذا^٦ ثبتت^٧ الدائرة ثبت المنحني، لأنَّه إذا ثبتت [الدائرة]^٨
ثبتت [المثلثات والقائم الزاوية أيضاً، وثبت جواز دور^٩ أحد

١. في المباحث المشرقية: الخشبة / وهي

٢. ش: ليسها

٣. في المباحث المشرقية: تندفع بإشالة السافل.

٤. م: بينها

٥. قارن: المباحث المشرقية، ج ١ / ٤١٧ - ٤١٨.

٦. نج: فإذا.

٧. خ: ثبت

٨. نج: دوران

٩. م: - ثبت الدائرة

ضلع القائمة على الزاوية، فارتسم مخروط، فصَحَّ^١ قطع، وصَحَّ^٢ سطح^٣ منحنى.

التفسير:

قال - أيده الله - : الدائرة إذا ثبتت [هي ثبت^٤ الخط المنحنى،
لأنه إذا ثبتت الدائرة تثبت المثلثات والقائم^٥ الزاوية، وإذا أثبتنا المثلث
القائم الزاوية ثم نحركه على أحد ضلعي القائمة لحفظ تطرف ذلك
الضلع مركز الدائرة، وإذا أبرأنا^٦ بضلع الثاني على محيط الدائرة ارتسم
المخروط، وصَحَّ قطع سطح منحنى.

قال الشيخ:

[حجة أخرى على إثبات الدائرة]

وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع أي خط
فرضت^٧ على أي خط فرضت^٨، فإنه^٩ إذا كان /DB11/ خطان
على زاوية ما و على أحدهما خط، فإنه جائز أن يصير إلى حال ما
حق ينطبق على الخط الآخر، ويعود من ذلك الخط إلى الأول،

١. م: تصح ٢. نج: فصح / وهو الأظهر

٤. م: يثبت

٣. نج: نجاً - سطح

٥. ف: + و

٦. هكذا في النسخ / الكلمة مبهمه في ف ومهملة في سائر النسخ.

٨. نج: فرض

٧. نج: فرض

٩. نج: نجاً: وأنه

ولا يمكن هذا البتة إلا أن تكون حركة ما مستديرة، وأنت تعرف هذا
بالاعتبار.

٣ التفسير:

قال - أيده الله - : ذكر حجة أخرى على إثبات الدائرة وتلخيص
هذا البرهان هو: أنا إذا فرضنا خطأ متناهي الطرفين وحركناه مع ذلك
٦ بكليته إلى أن يعود إلى وضعه الأول ارتسمت^١ دائرة من طرفه
المتحركة^٢؛ ولا بد من إقامة الحجة^٢ على إمكان ثبات أحد طرفيه مع
حركة طرفه الآخر.

٩

قال الشيخ:

٢. كذا

١. م: سمت

٣. و تقرير الشارح يخالف ما قرره الشيخ، لأن الشيخ يقول: أنا إذا حرّكنا خطأ متناهيًا
حول محور يثبت وجود الدائرة، و الشارح فهم منه أنّ حركة الخطّ بتمامه بدون ثباته
على محور لا يوجب دائرة، لأنّ عودة انتهاء الحركة إلى ابتداء حركته يحتاج إلى دليل.

فصل [١٦]

في القديم [والحدث]

يقال: قدم^١ الشيء^٢ إمّا بحسب الذات وإمّا بحسب الزمان.
فالقديم بحسب الذات: هو الذي ليس لذاته مبدأ هو^٣ به
موجود.^٤

والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه.
والمحدث أيضاً على وجهين:

أحدهما: هو الذي لذاته مبدأ هو^٥ به موجود.^٦
والآخر: هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان بعد أن لم^٧ يكن، وكانت
قلبية هو فيها معدوم، وقد بطل [ست] تلك القلبية، ومعنى ذلك كله
أنه قد وجد^٨ زمان هو^٩ فيه معدوم.

-
- | | |
|--------------------|--------------------|
| ١. نج: نجا: قديم | ٢. نج: للشيء |
| ٣. نج: نجا: هي | ٤. نج: نجا: موجودة |
| ٥. نج: نجا: هي | |
| ٦. نج: نجا: موجودة | |
| ٧. نجا: كان وقت لم | |
| ٨. نجا: انه يوجد | |

التفسير:

قال - أيده الله - : شرع في مباحث القدم والحدوث، فقدّم البحث
 ٣ عن تعريف القديم والحادث. وتلخيص الكلام هو: أن القدم يطلق على وجهين:

□ أحدهما: بالقياس إلى شيء آخر،^{١٠} وهو الشيء الذي يكون
 ٦ ماضى من زمان وجوده أكثر ممّا مضى من زمان وجود شيء آخر.
 □ وثانيهما: القديم المطلق، وهو على وجهين:
 أحدهما: بحسب الذات، وهو الذي ليس لوجود ذاته مبدأ يجب به
 ٩ وجوده، وهو بهذا المعنى مرادف للواجب.

وثانيهما: القديم بحسب الزمان، وهو الشيء الذي لا أول لزمان
 وجوده، والزمان بهذا المعنى ليس بقديم، لأنّ الزمان ليس له زمان.
 ١٢ والمحدّث يطلق أيضاً على وجهين:

□ أحدهما: بالقياس إلى شيء آخر،^{١١} وهو الذي يكون ما مضى
 من زمان وجوده أقلّ^{١٢} ممّا مضى من زمان وجود شيء آخر.
 ١٥ □ وثانيهما: المحدّث المطلق، وهو أيضاً على وجهين:
 أحدهما: بحسب الذات، وهو الذي يكون لوجود ذاته مبدأ هو به
 موجود.

١٠. ف: - إلى شيء آخر

٩. م: و

١٢. د: أولا / نسخة ش هنا غير مقروءة

١١. ف: - إلى شيء آخر

وثانيهما: بحسب الزمان وهو أن^١ يكون لزمان وجوده ابتداء.
ومعناه: هو أن يكون وجوده حاصلاً بعد أن لم يكن له وجود في زمان
سابق، أي وجد زمان كان هو^٢ فيه معدوماً ثم حصل زمان آخر
ووجد هو في ذلك الزمان. وأعلى هذا الوجه لا يعقل حدوث الزمان.
لأن حدوثه لا يتقرر إلا إذا وجد زمان قارنه عدمه، فيكون الزمان
موجوداً حال ما فرض معدوماً؛ هذا خلف.

قال الشيخ:

[في بيان أن كل حادث مسبوق بزمان ومادة]

وذلك لأن كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية
الإبداعية فقد سبقه زمان، وسبقته^٣ مادة قبل وجوده، لأنه قد كان
لاحالة معدوماً [فإنما أن يكون عدمه قبل وجوده أو مع وجوده؛ و
القسم الثاني محال؛ فبقي أن يكون معدوماً قبل وجوده، فلا يخلو [١]:
إنما أن يكون لوجوده قبل، [٢]: أو لا يكون.
فإن لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده.
وإن كان لوجوده قبل [الف]: فإنما أن يكون ذلك القبل شيئاً
معدوماً، [ب]: أو شيئاً موجوداً.
فإن كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً،

١. ف: - هو أن

٢. ف: - هو

٣. الف: - نسخ: سبقه.

٤. ف: - و

وأيضاً فإنَّ القبل المعدوم موجود^١ مع وجوده.

فبقى أنَّ القبل الذي كان له شيء موجود، وذلك الشيء الموجود
و^٢ليس الآن موجوداً فهو شيء قد مضى وكان موجوداً؛ وذلك إمّا
ماضية لذاته وهو الزمان، وإمّا ماضية لأجل غيره^٣ وهو زمانه؛
فيثبت الزمان على كلِّ حال.

٦ التفسير:

قال - أيده الله - : الحدوث الزماني مشروط بتقدّم^٤ الزمان والمادّة
عليه عند الحكماء. والشّيخ أثبت هذين المطلوبين هاهنا، فقدّم الأوّل
وأقام عليه حجة. وتلخيصها هو: أن المحدث الزماني لا بدّ وأن يكون
معدوماً قبل وجوده، وإلّا لما كان محدثاً؛ وذلك لا يخلو [١]: إمّا أن
يكون شيئاً معدوماً، [٢]: وإمّا أن يكون شيئاً موجوداً.

١٢ ومحال أن يكون معدوماً، وإلّا لم يكن له قبل كان فيه معدوماً.
وأيضاً فلأنَّ القبل المعدوم مستمرّ مع وجوده، فإذا ذلك القبل شيء
موجود، وذلك القبل ليس موجوداً الآن، فهو شيء قد مضى وكان
موجوداً، فمُضِيّه إن كان لذاته فهو الزمان، وإن كان لغيره ولا بدّ أيضاً
١٥ من الانتهاء إلى ما يكون مُضِيّه لذاته قطعاً^٥ DA12/ /للتسلسل،
والذي يكون مُضِيّه لذاتها هو الزمان، فإذا الزمان ثابت على كلِّ حال.

٢. نج: نجا: - و.

٤. خ: مقدّم

١. خ: المعدوم ليس موجوداً

٣. نجا: ماضية لغيره

٥. كنا / والظاهر: دفعاً

ولنرجع إلى شرح المتن.

قوله: «لأنَّ كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الإبداعية فقد سبقه زمان ومادة».

معناه: أن كلَّ محدث حدوثاً زمانياً فهو مسبوق بزمان ومادة. ولا بدَّ من تفسير الإبداع وهو: أن يكون للشيء وجود من غيره فقط غير متوقَّف على زمان ومادة وآلة.

قوله: «لأنَّه^٢ قد كان لامحالة معدوماً فإباً أن يكون عدمه قبل وجوده».

وهذا معلوم بالضرورة، فاي حاجة إلى هذه التقسيمات؟! قوله: «فإن كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً».

هذا إعادة للدعوى.

قوله: «فإنَّ القبل المعدوم موجود مع وجوده».

هذا اللفظ مختلٌّ، لأنَّ القبل المعدوم كيف يوصف بأنه موجود، والكلام الملخَّص فيه أن يقال: إنَّ ذلك ليس نفس العدم الذي هو محكوم بأنه قبل. لأنَّ العدم قبل كالعدم بعد، وليس القبل بعد. لكن لقائل أن يقول: القبل الموجود كيف يوصف به المعدوم، فليتأمل فيه! قال الشيخ:

[فصل ١٧]

[فى أن كلَّ حادث زمانى فهو مسبوق بالمادة لامحالة]

٦

ونقول: إنَّه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدّمه وجود القابل وهو
المادة. ولنبرهن على هذا فنقول: إنَّ كلَّ كائن فيحتاج أن يكون قبل
كونه ممكن الوجود في نفسه، فإنَّه إن كان ممتنع الوجود في نفسه
لم يكن البتة، وليس إمكان وجوده هو أنَّ الفاعل قادر عليه، بل
الفاعل لا يقدر عليه إذا لم يكن هو في نفسه ممكناً!

٩

ألا ترى أننا نقول: إنَّ المحال لا قدرة عليه، [و] لكنَّ القدرة هي
على ما يمكن أن يكون، فلو كان إمكان كون الشيء هو نفس القدرة
عليه لكان^١ هذا القول كائناً نقول: إنَّ القدرة إنما تكون على ما عليه
القدرة، والمحال ليس عليه قدرة، لأنَّه ليس عليه قدرة، وما كنّا
نعرف أنَّ هذا الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا في
نفس الشيء بل بنظرنا [في حال قدرة القادر عليه هل عليه^٢ قدرة
أم لا؟]

١٢

١٥

فإن أشكل علينا أنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكننا^١
 أن نعرف ذلك البتة، لأننا إذا^٢ عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو
 ممكن، وكان معنى المحال هو أنه غير مقدور عليه^٣، ومعنى الممكن^٣
 أنه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول! فبين واضح أن معنى
 كون الشيء ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه وإن كانا
 بالذات واحداً، وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً في نفسه،
 وكونه ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار
 إضافته إلى موجد.

فإذا تقرّر هذا فإننا نقول: إن كل حادث فإنه قبل حدوثه [١]: إما^٩
 أن يكون في نفسه ممكناً أن يوجد، [٢]: أو محالاً أن يوجد.
 والمحال أن يوجد لا يوجد. والممكن أن يوجد قد سبقه إمكان
 وجوده، فلا يخلو إمكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى^{١٢}
 موجوداً.

ومحال أن يكون معنى معدوماً، وإلا فلم يسبقه إمكان وجوده؛
 فهو إذاً معنى موجود.

وكل معنى موجود [الف]: فإنما قائم لا في موضوع، [ب]: أو قائم
 في موضوع.

١. نجا: لم يمكننا ٢. نج: ان

٣. نج: + من كتاب المبدأ والمعاد لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة
 ان الشيء محال أو ممكن وكان معنى المحال أنه غير مقدور عليه.

وكلّ ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً، وإمكان الوجود إنّما هو ما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان وجود له، فليس إمكان الوجود جوهرًا إلّا في موضوع؛ فهو إذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع.

ونحن نسّي إمكان الوجود قوّة الوجود، ونسّي حامل قوّة الوجود الذي فيه قوّة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادّة وغير ذلك، فاذاً كلّ حادث فقد تقدّمته المادّة.

التفسير:

٩ قال - أيّده الله - : لما فرغ من إقامة الحجّة على أنّ كلّ حادث زماني فهو مسبوق بزمان، شرع في إقامة الحجّة على أنّه مسبوق أيضاً بمادّة. وتلخيص هذه الحجّة^١ هو: أنّ كلّ محدث فإنّه قبل وجوده يكون ممكن الوجود، لأنّه لو كان معتنع الوجود لذاته لامتنع أن يوجد؛ وهذا الأمكان إمّا أن يكون هو الإمكان العائد إلى القادر، وإمّا أن يكون عائداً إلى ذات الممكن.

١٥ ومحال أن يكون عائداً إلى القادر؛ لأنّا إذا قلنا القادر يصحّ منه إيجاد الممكن ولا يصحّ منه إيجاد الممتنع.

فإن قيل^٢ لنا: القادر^٣ يصحّ منه إيجاد الممكن ولا يصحّ منه إيجاد الممتنع.

١. قارن: الباحث المشرقة، ج ١/١٣٥. ٢. ف: - قيل

٣. يمكن أن يقرأ ما في ف: لمادى

قلنا: لأنَّ الممكن في نفسه يصحَّ وجوده، والممتنع لا يصحَّ وجوده في نفسه؛ كان هذا الكلام منتظماً.

٣ فلو كان هذا الإمكان هو الإمكان العائد إلى القادر لكان هذا تعليلاً لشيء بنفسه و إنَّه محال؛ فثبت أنَّ هذا الإمكان مغائر للإمكان العائد إلى القادر.

٦ ثمَّ نقول: هذا الإمكان لا يخلو [١]؛ إمَّا أن يكون /DB12/ موجوداً، [٢]؛ أو معدوماً.

ومحال أن يكون معدوماً، لأنَّه لا فرق بين نفي الإمكان والإمكان المعدم.

٩ فحينئذٍ وجب أن لا يكون ممكناً، فإذا الإمكان معنى موجود. ثمَّ لا يخلو [الف]؛ إمَّا أن يكون جوهرًا، [ب]؛ أو عرضاً.

١٢ ومحال أن يكون جوهرًا؛ لأنَّ الإمكان أمر إضافي في الممكن، فلا يكون جوهرًا؛ فهو إذاً عرض، وكلَّ عرض فلا بدَّ له من محلٍّ، فلا إمكان لا بدَّ له من محلٍّ وهو المادَّة، وهو المطلوب.

١٥ وإذا عرفت ما ذكرنا لم يخف عليك ما في الكتاب.

قال الشيخ:

١. كذا وفي العبارة وجه اضطراب / وفي الباحث المشرقة: كان الكلام حسناً و منتظماً، و لولا أنَّ الصِّحة العائدة إلى ذات المقدور مغائرة للصِّحة العائدة إلى ذات القادر لكان ذلك تعليلاً للشيء بنفسه و هو محال، فثبت أنَّ الصِّحة العائدة إلى ذات الممكن منائرة للصِّحة العائدة إلى القادر.

فصل [١٨]

في تحقيق المعنى^١ الكلّي

٦

المعنى الكلّي بما هو طبيعة ومعنى - كالإنسان بما هو إنسان - شيء؛

وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير، وذلك له بالقوّة أو بالفعل

٩

شيء آخر. فإنّه بما هو إنسان إنسان^٢ فقط بلا شرط آخر البتة، ثمّ

العموم شرط زائد على أنّه إنسان، والخصوص كذلك، وأنّه واحد

كذلك، وأنّه كثير كذلك؛ وليس [ذلك]^٣ إذا فرضت هذه الأحوال

١٢

بالفعل فقط، بل وإذا فرضت هذه الأحوال أيضاً بالقوّة واعتبرت

الإنسانية بالقوّة، كان هناك إنسانية واعتبار غير الإنسانية مضاف،

فتكون الإنسانية وإضافة ما.

١٥

فالإنسانية^٤ بما هي إنسانية لاعامّة ولاخاصّة، لا بالقوّة

أحدهما، ولا بالفعل، بل يلزمها^٥ ذلك، وليس إذا كانت الإنسانية

لا توجد إلّا واحدة أو كثيرة تكون الإنسانية بما هي إنسانية إمّا

٢. نجا: - إنسان

٤. م: ما كان إنسانية

١. نج: معنى

٣. الإضافة من نجا.

٥. نجا: يلزمها

واحدة أو^١ كثيرة، فتفرق^٢ بين قولنا: «إِنَّ هذا لا يوجد إلا وله أحد الحالين» وبين قولنا: «إِنَّ أحد الحالين له بما هو إنسانية».

- ٣ وليس^٤ يلزم من قولنا: «إِنَّ الإنسانية ليست بما هي إنسانية واحدة»، «أَنَّ الإنسانية بما هي إنسانية كثيرة»، كما لو فرضنا بدل الإنسانية الوجود الذي هو من جهة أعمّ من الواحد والكثير. ولا أيضاً نقيض قولنا: «إِنَّ الإنسانية بما هي إنسانية واحدة» هو قولنا^٥: «إِنَّ الإنسانية بما هي^٦ إنسانية كثيرة»، بل [إِنَّ] الإنسانية [ية] ^٧ ليست بما هي إنسانية واحدة ولا كثيرة. وإذا كان^٨ كذلك جاز أن توجد لاجبا هي إنسانية، بل بما هي موجودة، واحدة أو كثيرة.

- فإذا^٩ عرفت هذا فقد يقال: كلّي للإنسانية بلا شرط، ويقال: كلّي للإنسانية بشرط أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين.

- والكلي بالاعتبار الأوّل موجود بالفعل في الأشياء، و^{١٠} هو المحمول على كلّ واحد، لا على أنّه واحد بالذات، ولا على أنّه كثير.

١. نج: نجا؛ واما / وهو الاظهر. ٢. نج: نجا؛ ففرق

٣. م: - قولنا ٤. نج: نجا؛ ليست

٥. نج: - هو قولنا ٦. نج: بان

٧. نج: إنسانية. ٨. نج: إنسانية.

٩. نج: + ذلك ١٠. نج: نجا؛ وإذا

١١. نج: او

فإنّ ذلك ليس له بما هو إنسانية.

وأما بالاعتبار^١ الثاني فله وجهان:

أحدهما: اعتبار القوّة في الوجود.

٣

والثاني: اعتبار القوّة إذا صار مضافاً إلى الصّورة المعقولة عنها

أما اعتبار القوّة في الوجود حتّى تكون إنسانية في الوجود وهي

بالقوّة بعينها محمولة على كلّ واحد، فتنتقل^٢ من واحد إلى واحد،

٦

فتكون لم تفسد ذات الأوّل^٣ بل الخاصّة^٤، وتكون هي بعينها بالفعل

شيئاً واحداً^٥ في الوجود محمولاً على كلّ واحد وقتاً ما، وهو أن

يكون شيء واحد بعينه معيّن^٦ في الوجود محمولاً على كلّ واحد وقتاً

٩

ما^٧، فهذا^٨ غير موجود.

فبيّن ظاهر أنّ الإنسان الذي اكتشفته الأعراض المخصّصة

لشخص^٩ لم تكتشفه أعراض شخص آخر حتّى يكون ذلك بعينه في

١٢

شخص زيد وشخص عمرو، ويكون بعينه مكتشفاً بأعراض متضادة.

وأما اعتبار القوّة بالوجه الأخير فوجود، فإنّ الإنسانية التي في

زيد إذا قيس^{١٠} إلى الصّورة المعقولة عنها لم تكن ما يعقل منها أولى

١٥

١. نجاء: الاعتبار

٢. نجاء: الأوّل

٣. نجاء: شيء واحد

٤. نجاء: كذا

٥. نجاء: شيء واحد بعينه ... ما

٦. نجاء: وهذا

٧. نجاء: فليست

٨. نجاء: فليست

٩. نجاء: فليست

١٠. نجاء: فليست

- بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو، ولا تأثيرها في النفس صورة عقلية مأخوذة عنه^١ أولى من الذي^٢ في عمرو، بل من الجائز أن يكون لو سبق الذي في عمرو إلى العقل لأخذ^٣ منه هذه الصورة^٤ بعينها، وأيتهما^٥ سبق فآثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر بعده شيئاً.
- وإذا^٦ هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترسم في النفس عن أي ذلك سبق إليها، فليس قياسها إلى واحد من تلك أولى من قياسها إلى الآخر، بل هي مطابقة للجميع.
- فلا كلي عام في الوجود، بل وجود الكلي العام بالفعل إنما هو في العقل، وهو^٧ الصورة التي في العقل التي نسبتها^٨ بالفعل أو بالقوة إلى كل واحد واحد.
- والكلي الذي يوجد في القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير إليه في كتب المنطق.

١٢

التفسير:

- قال - أيده الله - : الغرض من هذا الكلام تميّز الماهية عن لواحقها فلنعيّن مثلاً فنقول: الإنسان بما هو إنسان، وبما هو عام أو خاص ، أو واحد أو كثير شيء آخر، لأنه بما هو إنسان إنسان فقط بلا شرط آخر،

١. نج، د، وخ: عنها
 ٢. نج: أ، وخ: التي
 ٣. نج، د: لا أحدث
 ٤. نج: فأيها
 ٥. نج: فإذا
 ٦. نج: هي
 ٧. م: سببها

وكونه عاماً أو خاصاً أو واحداً أو كثيراً أمور زائدة على كونه إنساناً؛ ومعنى ذلك أنَّ شيئاً منها غير^١ داخل في مفهوم الإنسانية، بل من حيث هي إنسانية ليست إلا الإنسانية؛ فالواحدية صفة مضمونة إلى الإنسانية، فتكون الإنسانية معها واحدة، وهي أيضاً من حيث تطابق أموراً كثيرة بحدّها تكون عامة، والإنسانية^٢ في نفسها ليست^٣ إلا الإنسانية. ٦

ويدلّ عليه أنَّ الإنسان من حيث هو إنسان لو كان واحداً لا تمتنع أن يكون كثيراً، وكذلك لو كان كثيراً لا تمتنع أن يكون واحداً. ٩
وكما أنَّ الإنسانية ليست هي الوحدة أو الكثرة، فهما غير داخِلين في ماهيتهما وإلاّ عاد المحال.

ولا يلزم من عدم خلوّ الإنسانية عن أحدهما كون أحدهما نفس مفهوم الإنسانية أو داخلاً /DA13/ في مفهومها، ولا يلزم من قولنا: «إنَّ الإنسانية ليست بما هي إنسانية واحدة» أنَّ الإنسانية بما هي إنسانية كثيرة، وليس نقيض قولنا: «إنَّ الإنسانية بما هي إنسانية واحدة» أنَّ الإنسانية كثيرة،^٤ بل نقيضه: إنَّ الإنسانية ليست بما هي إنسانية واحدة.

وإذا عرفت هذا فنقول: الإنسانية بلا شرط كليّ، والإنسانية بشرط كونها مقولة على كثيرين أيضاً كليّ.

٢. ف: - فتكون الإنسانية... الإنسانية

٤. ف: - وليس نقيض... كثيرة

١. خ: عن

٣. ف: - ليست

والكلّي بالإعتبار الأول موجود في الخارج؛ لأنّ هذا الإنسانية^١ إذا كان موجوداً في الخارج كان الإنسان.^٢

وأمّا بالإعتبار الثاني فهو غير موجود في الخارج، بل في العقل؛^٣ والدليل عليه هو أنّ الإنسان المشترك فيه بين أشخاص الناس لو كان إنساناً واحداً بالعدد موجوداً في الأعيان لكانت الإنسانية الواحدة بعينها مقارنّة للأضداد. حتّى يكون الشخص الواحد عالماً [و] جاهلاً^٤ معاً، وذلك محال. فإذا هي موجودة في الذهن.^٥

فإن قيل: الشيء المشترك في الأذهان كيف يكون كلياً.

فنقول: معنى كون الإنسانية كليّة موجودة في الذهن: أنّه معنى واحد له إضافات كثيرة إلى أمور كثيرة^٦ من خارج ليس هو أولى بأن يطابق بعضاً دون بعض، ومعنى هذه المطابقة أنّ هذه الصّورة لو كانت هي بعينها في مادّة لكان ذلك الجزئي. وأيضاً فلأنّ أي شيء^٧ واحد من الأشخاص الموجود في الخارج لو سبق إلى العقل وقيل^٨ الذهن منه معنى الإنسانية^٩، لكان الحاصل هو هذا الأثر الحاصل في الذهن. وبالجملّة هذه الصّورة التي في العقل كنقش واحد تنطبق عليه صورة^{١٠} وصورة.

٢. ف: - كان الانسان

١. ف: الإنسان

٤. ش: - إلى أمور كثيرة

٣. ف: - في الذهن

٦. د: قيل / نسخة ف وش هنا مهمة

٥. ش: - شيء

٧. هكذا في النسخ، وفيه وجه اندماج وتشويش

فإذا الكلي العام في العقل لا في الخارج. وإذا عرفت ما قلنا ظهر لك
ما في الكتاب.

٣

قال الشيخ:

فصل [١٩]

في التامّ والناقص

٦

التامّ: هو الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن^١ يوجد له، أو^٢
 الذي ليس شيء ما يمكن أن يوجد له ليس له. وذلك إمّا في كمال
 الوجود وإمّا في القوّة الفعلية وإمّا في القوّة الإنفعالية وإمّا في الحكمة.^٩
 والناقص مقابله.

التفسير:

١٢

قال - أيّده الله - : ذكر الشيخ للتامّ معنيين:
 أحدهما: هو الذي يكون جميع ما من^٢ شأنه أن يوجد له^٤
 موجوداً له^٥.

١٥

وثانيهما: هو الذي كلّ ما كان ممكناً أن يكون له يكون له^٦.
 والمعنيان متقاربان، وحاصله: أنّه الذي حصل له جميع ما ينبغي أن
 يكون حاصلًا له، وهو الكامل أيضاً.

١. نجا: و

٢. ف: - له

٣. ف: - يكون له

٤. نجا: انه

٥. ف: - من

٦. ف: - له

وذلك يقال على أمور:

أحدها: أن يكون وجوده وكمالات وجوده تاماً.

٣ وثانيها: القوي [١]: إما الفعلية، مثل أن يقال كذا تامّ القوة الفعلية^١.

[٢]: وإما الإنفعالية. ويطلق أيضاً على الكيفيات مثل أن يقال كذا تامّ

الحسن وتامّ العلم.

٦ وثالثها: الكمية [١]: إما المنفصلة، كما يقال للعدد إنه تامّ. إذا كان

جميع ما ينبغي للشيء من العدد يكون حاصلاً له. [٢]: وإما المتصلة

كالمقادير، مثل أن يقال: فلان تامّ القوة.

٩ والناقص يقابل له.

قال الشيخ :

١. ف: - مثل أن يقال... الفعلية

فصل [٢٠]

في المتقدم والمتأخر

والقبل [١]: يقال في الطبع،^١ وهو الذي^٢ إذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود ويوجد وليس الآخر موجوداً، كالإثنين والواحد.

[٢]: ويقال في الزمان، وذلك ظاهر.

[٣]: ويقال في المرتبة، وهو في الإضافة إلى مبدأ محدود وهو:

[الف] إمّا المبدأ الذي يضاف إليه^٣ سائر الأشياء بالقياس إلى تلك الأشياء.

[ب]: وإمّا واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب إليه، وهذا

[II]: قد يكون بالذات كما في الأجناس والأنواع المتتالية: [II]: وقد يكون بالاتفاق - كالذي يقع متقدماً في الصف الأول، فيكون أقرب إلى القبلية^٥ - وقد يكون بالأخرى، كتقديم كتاب ايساغوجي

١. نجاء: يقال بالطبع / وهو الأظهر ٢. نجاء: - الذي

٤. نجاء: واحداً

٣. نجاء: البتة

٥. نجاء: القبلة

وقاطيغورياس على المنطق.

[٤]: ويقال قبل في الكمال كقولنا: إن أبابكر قبل عمر في الشرف.

[٥]: ويقال: قيل بالعلية، فإنَّ للعلَّة استحقاق الوجود^١ قبل

المعلول، فإنَّهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدّم والتأخّر،

ولاخاصية المع، وبما هما متضايقان في^٢ علّة ومعلول فهما معاً. وأتّهما

كان^٣ هو بالقوّة فكلاهما كذلك. وإن كان أحدهما بالفعل فكلاهما

كذلك. ولكن بما أنَّ أحدهما له الوجود^٤ أولاً غير مستفاد من الآخر

والآخر، فإنَّ الوجود له مستفاد من الأوّل فهو متقدّم عليه.

وإذا توتّل حال المتقدّم في جميع هذه الأنحاء وجد المتقدّم هو

الذي له ذلك الوصف حيث ليس للآخر،^٥ والآخر ليس له إلّا وذلك

للمذكور أنّه أوّل.

والتأخّر مقابل المتقدّم في كلّ واحد. /DB13/

وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلّة أخرى

تقوم مقامه، مثل الكون الواحد الذي يشته شيئان متعاقبان، فهو

متأخّر عنهما في المعلولية. وقد يكون^٦ لا مع كل واحد منهما وكذلك

الهيولى مع الصورة.

٢. نج: و / نجأ: - في

٤. د: للوجود

٦. نج، نجأ: الآخر

١. نج: للوجود

٣. خ: + هو

٥. نجأ: - هذه

٧. نج، نجأ: يوجد

واعلم أنّه فرق بين أن يقال: «إذا رفعت^١ هذا ارتفع ذلك» وبين أن يقال «إنّ هذا لا يوجد حين لا يوجد ذاك»^٢، فإنّ معنى الأوّل أنّه إذا [وجب] عدم هذا وجب أن يعدم ذلك، فعدم هذا علّة لعدم ذلك.^٣ ومعنى الآخر أنّه أيّ وقت يصدق فيه أنّ هذا ليس فإنّه قد يصدق فيه أنّ ذلك^٤ ليس.

ويصحّ أن يقال: إنّهُ إذا لم توجد العلّة لم يوجد المعلول، وإنّهُ إذا لم يوجد المعلول لم توجد العلّة. ولا يصحّ أن يقال: إذا رفع المعلول ارتفعت العلّة، كما يصحّ أن يقال إذا ارتفعت العلّة ارتفع المعلول، بل إذا رفعت العلّة ارتفع المعلول وإذا ارتفع^٥ المعلول قد كانت العلّة أولاً ارتفعت^٦ لعلّة أخرى، حتّى يصحّ رفع المعلول؛ لأنّ نفس رفع المعلول هو رافع العلّة، كما أن نفس رفع العلّة هو رافع المعلول.

التفسير:

قال - أيّده الله - : المقصود من هذا الفصل بيان أقسام المتقدّم^٧. و تلخيص هذا الكلام: المتقدّم يقال على وجوه:^٨
أحدها: المتقدّم في الزمان، وهو ظاهر.
وثانيها: المتقدّم بالرتبة، وهو كلّ ما كان أقرب من مبدأ معين، ثمّ

١. لج: رفع

٢. نج: ذاك

٣. لج: - قد

٤. نج: ذاك

٥. نج: ذاك

٦. نج: ذاك

٧. د: - أولاً / نج: ارتفعت أولاً

٨. م: وجود

- المراتب منها [١]: إمّا طبيعية، كترتيب الأنواع التي بعضها تحت^١ بعض، والأجناس التي بعضها فوق بعض. [٢]: ومنها وضعية^٢ كترتيب الصفوف من المسجد بالنسبة إلى الباب أو المحراب. ٣
- ونالها: التقدّم بالشرف، كتقدّم أبي بكر على عمر.
- ورابعها: التقدّم بالطبع وهو الذي لا يمكن أن يوجد الآخر إلّا وهو موجود، ويوجد هو وليس الآخر بموجود، وذلك كتقدّم الواحد على الإثنين. ٦
- وخامسها: التقدّم بالعلية، وذلك كتقدّم حركة اليد على حركة الخاتم؛ فإنهما^٣ وإن كانا معاً في الزمان لكنّ العقل^٤ يقضي بأنّ حركة الخاتم مترتبة على حركة اليد ومستفادة منها، وحركة اليد غير مستفادة من حركة الخاتم. ٩
- واعلم أنّه لم يوجد دليل قاطع على انحصار التقدّم في هذه الأقسام، والبحث والاستقراء أرشد إلى هذه الأقسام. ١٢
- ثمّ إنّ هذه الأقسام مشتركة في أمر واحد، وهو أنّ المتقدّم هو الذي لا يوجد للمتأخّر المعنى المعتر فيه التقدّم والتأخّر إلّا وقد وجد للمتقدّم. ولنرجع إلى شرح المتن. ١٥
- قوله: «العقل يقال في الطبع».

٢. ف: وصفية

٤. خ: الفعل

١. ف: بحيث

٣. م: فإنها

٥. ش: هذه

المراد منه إثبات التقدّم بالطبع. وقد ذكرنا.

قوله: «ويقال في الزمان».

٣ هذا هو التقدّم بالزمان.

[قوله]: «ويقال في المرتبة».

هذا هو التقدّم بالمرتبة.

٦ قوله: «ويقال قبل في الكمال».

هذا هو التقدّم بالشرف.

قوله: «ويقال قبل بالعلية».

٩ هذا هو التقدّم بالعلية.

قوله: «فإنّ للعلّة استحقاق الوجود قبل المعلول، فإنّهما بما هما

ذاتان هذا».

١٢ جواب عن سؤال يذكر على قوله: «العلّة متقدّمة على المعلول».

وتقريره أن نقول: تقدّم العلّة على المعلول:

[١]: إمّا أن يكون لذاتيهما.

١٥ [٢]: وإمّا أن يكون لنفس العلّة والمعلولة.

[٣]: وإمّا أن يكون لمجموع الأمرين.

ومحال أن يكون لذاتيهما؛ لأنّا بينا أنّ الذات من حيث هو ذات

لا تقدّم فيه ولا تأخّر ولا معية [فيه]؛ لأنّ كلّ ماهية إذا اعتبرت من

حيث هي فهي لا متقدّمة ولا متأخّرة ولا مقارنة؛ ومحال أن يكون

بنفس العلية والمعلولية لأنها وصفان إضافيان، فيكونان معاً في الوجود، وبما ذكرنا تعرف استحالة القسم الآخر.

٣ فالجواب عنه: أَنَّ تقدّم العلة على المعلول يثبت باعتبار أَنَّ العلة لها وجود غير مستفاد من وجود المعلول، أمّا المعلول فوجوده مستفاد من وجود العلة، فيكون وجودها متقدّماً.

٦ قوله: «وإذا تَوَاطَل حال المتقدّم في جميع هذه الأنحاء».

معناه: ما ذكرنا أَنَّ هذه الأقسام مشتركة في أمر واحد، وقد ذكرناه.

قوله: «واعلم أَنَّهُ فرق بين أن يقال إذا [رفعت هذا] ارتفع ذلك».

٩ اعلم أَنَّ هذا الكلام جواب عن سؤال وهو أن يقال: لما كان كل واحد من العلة والمعلول موجِباً لارتفاع الآخر لم يكن لأحدهما تقدّم على الآخر.

١٢ والجواب: أَنَّ ارتفاع العلة يوجب ارتفاع المعلول، أمّا ارتفاع

المعلول فلا يوجب ارتفاع العلة /DA14/، فَإِنَّ العلة ما لم ترتفع أولاً

بسبب لم يلزم منه ارتفاع المعلول، فارتفاع^١ العلة متقدّم على ارتفاع

١٥ المعلول.

قال الشيخ:

[فصل ٢١]

[في بيان الحدوث الذاتي]

واعلم أنه كما أن الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك
قد يكون محدثاً بحسب الذات؛ فإن المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن،
والبعدية والقلبية^١ قد تكون بالزمان، وقد تكون بالذات. فإذا كان
الشيء له في ذاته أن لا يجب له وجود - بل هو باعتبار ذاته وحدها
بلا علتها - لا يوجد^٢ وإنما يوجد بالعلّة، والذي بالذات قبل الذي من
غير الذات. فيكون لكلّ معلول في ذاته أولاً أنه ليس، ثمّ عن العلّة^٣
وثانياً أنه آيس.

فيكون كلّ معلول^٤ محدثاً أي مستفيد الوجود^٥ [من غيره] بعد ما
له^٦ في ذاته أن لا يكون موجوداً، فيكون^٧ كلّ معلول محدثاً في ذاته.
وإن كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن

٢. نج: لا توجد

١. نج: كالقبيلة

٤. م: لوجود

٣. نج: + في ذاته

٦. ش: - كل معلول محدثاً... فيكون

٥. م: لم تكن

٧. نج، نج: في ذاته محدثاً

- موجد، فهو محدث؛ لأنَّ وجوده من بعد لاجوده بعديه بالذات.
- ومن الجهة الَّتِي ذكرناها،^١ وليس حدوثه^٢ إنما هو في آن من الزمان فقط؛ بل هو محدث في جميع الزمان والدهر، فلا يمكن^٣ أن يكون حادث^٤ بعد ما لم يكن بالزمان، إلَّا وقد تقدَّمته^٥ المادَّة الَّتِي منها حدث.
- ٦ التفسير:
- قال - أيده الله - : المقصود من هذا الكلام إثبات الحدوث الذاتي، وتلخيصه هو: أنَّ كلَّ ممكن لذاته له^٦ عدم لو انفرد، أي لو اعتبر الممكن من حيث ذاته من غير علَّة فإنَّه^٧ لا يكون له وجود، وإنَّما يكون له الوجود من العلَّة، فإذا عدم الممكن بذاته ووجوده بغيره، وما بالذات قبل ما بالغير، فهذا هو الحدوث الذاتي.
- ١٢ فإن قيل: لو كان عدم الممكن بذاته لكان ممتنعاً.
- فتقول: لاشكَّ أنَّه إذا اعتبر من غير علَّة وجوده فإنَّ عدم واجب له، فيكون ممتنعاً. وأرجع إلى شرح اللفظ.
- ١٥ قوله: «اعلم^٨ كما أنَّ الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان» إلى قوله: «وقد يكون بالذات».

١. خ: ذكرناه	٢. نج: حدثه
٣. نج: ولا يمكن	٤. أكثر النسخ: حادث
٥. د، خ: تقدَّمه	٦. ف: - له
٧. ف: وأنه	٨. ف: - اعلم

حاصل هذا التطويل^١ هو دعوى الحدوث^٢ الذاتي.

قوله: «و إذا^٣ كان الشيء له في ذاته أنه لا يجب له وجود».

هذا البرهان على الحدوث الذاتي.

قوله: «فيكون لكل معلول في ذاته أولاً أنه ليس، ثم عن العلة وثانياً أنه أيس».

معناه: كل ممكن فله من ذاته أولاً العدم، ثم ثانياً له الوجود عن العلة.

قوله: «فيكون كل معلول محدثاً، أي مستفيد الوجود بعد ما له في ذاته أن لا يكون موجوداً».

هذا الكلام هو الذي مر ذكره وهو ظاهر.

قوله: «فيكون كل معلول محدثاً في ذاته وإن كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد».

معناه: أن الحدوث بهذا المعنى ليس في آين من الزمان، بل هو ثابت في جميع الزمان.

قوله: «فلا يمكن أن يكون حادثاً بعد ما لم يكن إلا وقد تقدمته^٤ المادّة».

هذا الكلام لا تعلق له بهذا الفصل فلا أدري لم ذكره!!

قال الشيخ:

١. ف: + بل

٢. ف: حدث

٣. ف: - مر

٤. كذا / والنص: فاذا

٥. م: تقدمه

٦. خ: موجود

فصل [٢٢]

في أنواع الواحد [والكثير]

٦

[أقسام الواحد]

يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له إنه واحد،
 [١]: فن غير المنقسم ما لا ينقسم في الجنس، فيكون واحداً في
 الجنس.

٩

[٢]: ومنه ما لا ينقسم في النوع، فيكون واحداً في النوع.

[٣]: ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام [فيكون واحداً بالعرض]
 كالغراب والقيصر^١ في السواد.

١٢

[٤]: ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة، فيكون واحداً في المناسبة، كما
 يقال إن^٢ نسبة الملك إلى المدينة والعقل إلى النفس واحدة^٣.

١٥

[٥]: ومنه ما لا ينقسم في الموضوع، فيكون واحداً في الموضوع.
 وإن كان كثيراً في الحدّ. ولهذا يقال إنّ الذابيل والنامي واحد في
 الموضوع.

٢. خ: انه

١. نجا: النار

٣. نجا: واحد

[٦]: ومنه ما لا ينقسم معناه في العدد، أي لا ينقسم إلى أعداد لها معانيه، أي ليست بالفعل أعداد لها معانيه، فهو واحد بالعدد.

[٧]: ومنه ما لا ينقسم بالحد، أي حدّه ليس لغيره، وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير، فهو واحد بالكلمة.^١ ولهذا يقال: إنّ الشمس واحدة.

٦ والواحد بالعدد [الف]: إمّا أن تكون فيه بوجه من الوجوه كثرة^٢ بالفعل، فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع،

[ب]: وإمّا أن لا تكون [I]: وإن لم تكن^٣ بالفعل وكان بالقوّة فهو

متصل وواحد بالاتصال [II]: وإن لم تكن ولا بالقوّة، فهو واحد^٤ بالعدد على الإطلاق.

التفسير:

١٢ قال - أيّده الله - : يريد أن يبيّن أقسام الواحد؛ الواحد [١]: إمّا أن يكون مقولاً على كثيرين بالعدد كانت وحدتها أمراً مغايراً لكثرتها وهي بذلك مقولاً على الكثيرين، [٢]: وإمّا أن لا يكون.

١٥ فإن كان الاعتبار غير منقسم؛ ثمّ ذلك الاعتبار [الف]: إمّا أن يكون مقوماً لتلك الكثرة، [ب]: وإمّا أن لا يكون.

فإن كان مقوماً [I]: فإمّا أن يكون مقولاً في جواب ماهو

١. نجا: بالكلمة / كما في بعض نسخ الشفاء

٢. نج، نجا: لم يكن / وهكذا بعده

٣. خ: كثيرة

٤. خ، الواحد

بالشركة، فيكون واحداً بالجنس على اختلاف مراتبه، والواحد بالجنس يكون كثيراً بالنوع على اختلاف درجاته.

٢ [II]: وإما لا يكون مقولاً في جواب ما هو بالشركة وهو الواحد بالنوع. والواحد بالنوع يجب أن يكون واحداً بالجنس والفصل.

مثال الواحد بالجنس هو قولنا: الإنسان والفرس واحد، لكونهما^١

٦ DB14/ من جنس واحد وهو الحيوان.

ومثال الواحد بالنوع: قولنا زيد وعمر واحد لكونهما من نوع واحد.

٩ هذا إذا كان مابه الوحدة مقولاً على كثيرين بالعدد.

وأما^٢ إذا كانت الوحدة غير مقولة على كثيرين فذلك الشيء [الف]: إما أن يصح عليه الانقسام، [ب]: وإما أن لا يصح.

١٢ فإن لم يصح عليه الانقسام [I]: فإما أن يكون له مفهوم^٣ سوى كونه وحدة، [II]: وإما أن يكون له مفهوم أزيد من ذلك.

فإن لم يكن له مفهوم سوى كونه وحدة فذلك هو الوحدة.

١٥ وإن كان له مفهوم سوى الوحدة (١): فإما أن يكون له وضع، فهو

النقطة؛ (٢): وإن لم يكن له وضع، فهو مثل العقل والنفس. وهذا هو الواحد الحقيقي وهو الذي لا كثرة فيه البتة لا بالفعل ولا بالقوة.

وإن صحّت القسمة على ذلك الواحد فإما أن ينقسم إلى أجزاء

٢. هذا هو قسم [٢]

١. ف: بكونهما

٣. ش: مفهوم له

مساوية لكلاّتها في الحقيقة، وإمّا أن لا ينقسم.^١

□ فإن انقسم إلى أجزاء مساوية لكلاّتها، إمّا أن يكون قبوله

للإنقسام لذاته وإمّا أن يكون لغيره.^٢

والأوّل: هو المقدار؛ والثاني الجسم البسيط، وهذا هو الواحد

بالإتصال، وهو الذي لا كثرة فيه بالفعل ولكن فيه كثرة بالقوّة، مثل

الخطّ الواحد والسطح الواحد والجسم الواحد المتشابه الأجزاء؛ فإنّ

الإتصال الحاصل بين أجزائه المفروضة أوجب اتحاداً فيه، لكنّه قابل

لكثرة.^٣

□ وإن لم ينقسم إلى أجزاء مساوية لكلاّهما^٤، بل انقسم إلى أجزاء

مختلفة، لكنّه حصل فيها اتحادٌ بسبب ارتباط هذه الأجزاء المختلفة

بعضها ببعض، فذلك هو الواحد بالإرتباط مثل الحيوان الواحد؛ فإنّه

مركّب من أشياء مختلفة الحقيقة كالجلد واللحم وأمثالهما، وكالبيت

الواحد المركب من الجدار واللين والخشب وغيرها، فالكثرة حاصلة

فيه بالفعل، إذ الأجزاء مختلفة لا بالقوّة، بخلاف الخط الواحد فإنّه لا

كثرة فيه بالفعل البتة، بل بالقوّة؛ لكنّ الإرتباط الذي بين هذه الأجزاء

أوجب فيها اتحاداً، فقل هذا حيوان واحد وبيت واحد، كما يقال هذا

خط واحد وسطح واحد.

ثمّ كلّ واحد من هذين:

٢. ف: لكثرة

٤. م: إيجاد

١. ف: أن لا يكون

٣. ف: لكلة

إمّا أن يكون جميع ما يمكن له حاصلًا فيه، فيسمّى واحداً بالتمام؛
وإمّا أن لا يكون، فيكون كثيراً.

٣ والوحدة التامة إمّا أن يكون بالوضع كدرهم واحد؛ وإمّا أن يكون بالطبيعة كالإنسان الواحد.

هذا إذا كانت وحدة الأمور المتكررة في مقوم؛ أمّا إذا لم يكن في مقوم:

٦ فإمّا أن يكون في العوارض؛ وإمّا أن لا يكون.

فإن كان في عوارضها فهي على وجوه ثلاث:

٩ أحدها: أن يكون موضوعاً لمحمول واحد عرض، كقولنا الإنسان هو الكاتب.

١٢ وثانيها: أن يكون محمولان عارضان لموضوع^١ واحد، كقولنا الكاتب هو الضاحك.

وثالثها: أن يكون موضوعات لمحمول واحد، كقولنا التلج هو

الجصّ؛ وهذا القسم يسمّى الواحد بالعرض، وإن لم يكن عارضاً فهذا

١٥ يسمّى الواحد بالإضافة، كقولنا نسبة الملك إلى المدينة ونسبة النفس

إلى البدن واحدة، أو نسبة النبي إلى نفس الإنسان ونسبة الطبيب إلى

بدن الإنسان نسبة واحدة، فيقال الملك والنفس واحد، أي في هذه

النسبة.

فهذا حصر أقسام الواحد، ولترجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.
 قوله: «يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له إنه
 واحد».

معناه: أن الواحد يقال على الكثيرين من حيث إنه لا ينقسم، وهذا
 الاعتبار أمر مغائر للكثرة.

قوله: «فمن غير المنقسم ما لا ينقسم في الجنس، فيكون واحداً في
 الجنس».

معناه: أن الواحد في الجنس هو الذي لا ينقسم في الجنس، وذلك
 قد يكون بالجنس القريب، وقد يكون بالجنس البعيد.

قوله: «ومنه ما لا ينقسم في النوع، فيكون واحداً بالنوع».

معناه: أن الواحد بالنوع هو الذي لا ينقسم بالنوع، وهو قد يكون
 بالنوع القريب، وقد يكون بالنوع البعيد. والواحد بالنوع لا محالة واحد
 بالفصل.

قوله: «ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض،
 كالغراب والقيصر في السواد».

هذا هو الواحد بالعرض^٢ وقد ذكرنا أقسامه^٣.

قوله: «ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة».

وهذا هو الواحد بالمناسبة، وقد يسمّى الواحد بالإضافة.

٢. م: بالعرضية

١. خ: واحد

٣. ف: قوله: ومنه... أقسامه

أقوله: «ومنه ما لا ينقسم في الموضوع».

فيكون واحداً في الموضوع وإن كان كثيراً في الحد.

اعلم أن الواحد بالموضوع هو الذي يكون موضوعهما واحداً ٣

كقولنا: إن الزابل^١ والنامي واحد، أي موضوعهما /DA15/ واحد.

قوله: «ومنه ما لا ينقسم معناه في العدد، أي لا ينقسم إلى أعداد لها

معانيه، أي ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد».

معناه: أن الواحد بالعدد غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد،

أي لا ينقسم إلى أعداد لها معانيه، والواحد بالعدد منه ما ليس من

طبيعته أن يتكثر مثل الإنسان الواحد؛ ومنه ما هو من طبيعته أن

يتكثر مثل^٢ الماء الواحد والخط الواحد.

وما ليس من طبيعته ذلك: فإما أن يتكثر من وجوه آخر، وإما

أن لا يتكثر.

أما الأول فمثل الواحد من الناس، فإنه لا يتكثر من حيث طبيعته،

أي من حيث هو إنسان إذا قسم، لكنه يتكثر من جهة أخرى إذا قسم ١٥

إلى نفس ونفس.

وأما الذي لا يتكثر من وجه آخر إما أن يكون مجرد أنه لا ينقسم،

وإما أن لا يكون ذلك بل معه طبيعة أخرى.

أما الأول فهو الوحدة.

وأما الثاني: فإما أن يكون له وضع. وهو النقطة، وإما أن لا يكون

وهو العقل والنفس.

قال الشيخ:

[أقسام الكثير]

٦ والكثير [١]: يكون كثيراً على الإطلاق وهو العدد المقابل

للوحد، وهو ما يوجد^١ فيه واحد، وليس بالواحد في الحد من جهة ما

هو فيه، أي يوجد واحد ليس هو وحده فيه، وهذا مبدأ عنه يأخذ^٢

٩ الحساب في البحث. [٢]: وقد يكون الكثير كثيراً بالإضافة، وهو

الذي يترتب بإزائه القليل، وأقل العدد الإثنين.

التفسير:

١٢ قال - أيده الله -: لما فرغ من بيان أقسام الواحد شرع في بيان

الكثير؛ اعلم أن الكثير يفهم فيه معنيان:

أحدهما: المقابل للواحد، وهو أن يكون الشيء فيه من الآحاد

فوق واحد وهو الكثرة مطلقاً.

٥

وثانيهما: الكثرة بالإضافة، وهو أن يكون فيه ما في شيء آخر

وزيادة.

١. نجا: وجد

٢. نج: نأخذ

قوله: «وأقل العدد إثنان».

وبعضهم منع منه، لأنَّه الزَّوج الأوَّل فلا يكون عدداً كالفرد الأوَّل.

٣ ونقول: ^١ نحن لانعني بالعدد إلا ما زاد على الواحدة، ^٢ ولا شك [أنَّ] الإِثنين كذلك.

٦ قال الشيخ:

١. م: تقوله

٢. د: - على الواحدة (العبارة حذفت في النسخة)

[فصل ٢٣]

[في لواحق الواحد]

٦ والمشابهة إتحاد في الكيفية. والمساواة إتحاد في الكمية. والمجانسة إتحاد في الجنس. والمشاكلة إتحاد في النوع. والموازاة إتحاد في وضع الأجزاء. والمطابقة إتحاد في الأطراف. والهو هو إتحاد [بين] إثنين ٩ جعلاً إثنين في الوضع، فيصير بهما^١ بينهما إتحاد بنوع من الإتحادات الواقعة بين إثنين مما قيل.

١٢ التفسير:

قال - أيده الله - : لئلا فرغ من بيان أقسام الواحد شرع في بيان لواحق الواحد، والكلام فيه ظاهر.

١٥ أمّا قوله: «والهو هو^٢ إتحاد بين إثنين جعلاً إثنين في الوضع، فيصير^٣ بهما بينهما إتحاد بنوع من الإتحادات الواقعة بين إثنين مما قيل». ففي هذا اللفظ تشويش والعبارة المحرّرة هو أن نقول: الهو^٤ هو أن يكون لكثرة من وجه وحدة.

٢. خ: + ان

١. نج، نجا: - بهما / وهو الأظهر

٤. خ: فالهو

٣. خ: بصير

قال الشيخ:

ويقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد.

تمت المقالة الأولى من الإلهيات^١.

٣

التفسير:

قال - أيده الله - : لما فرغ من بيان لواحق الواحد فشرع في بيان

لواحق الكثير، وهي ما تقابل كل واحد منها.

٦

المقالة الثانية

من الإلهيات من كتاب النجاة



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[فصل ١]

[في بيان معاني الواجب^١ و معاني الممكن]

٦ إنَّ الواجب الوجود هو الوجود^٢ [الذي] متى فرض غير موجود
 عرض منه محال. وإنَّ الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير
 ٩ موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال.

والواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو
 الذي لا ضرورة فيه بوجه، أي لا في وجوده ولا في عدمه.

١٢ فهذا هو الذي نعينه في هذا الموضع [بـ] ممكن الوجود وإن
 [كان] قد يعنى بممكن الوجود ما هو في القوة، ويقال الممكن على كلِّ
 صحيح الوجود، وقد فصل ذلك في المنطق.

التفسير:

١٥ قال - أيده الله - : يريد أن يذكر تعريف الواجب الوجود والممكن
 الوجود.

١. خ: الوجوب

٢. نج: الوجود

[لزوم الدور في تعريف الواجب والممكن]

- وَالْعِلْمُ أَنَّ تَعْرِيفَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ وَالْمُمْتَنِعِ لَا يُمْكِنُ إِلَّا بِبَيَانِ
 ٣ دورية، لأنَّنا إذا أردنا تعريف الواحد منها لم نجد شيئاً في تعريف كلِّ
 واحد منهما إلاَّ سلب الآخرين عنه، مثل أنَّ الممكن هو الذي لا يكون
 وجوده^٢ ضرورياً، والضروري هو الذي لا يمكن عدمه. وإذا لم نجد^٢
 ٦ شيئاً في تعريف منها إلاَّ سلب الآخرين صار التعريف دورياً؛ لكنَّ
 الشَّيْخَ عَرَّفَ الْوَاجِبَ وَالْمُمْكِنَ عَلَى وَجْهِ لَا يُلْزَمُ مِنْهُ هَذَا الْمَحْذُورُ، لِأَنَّهُ
 عَرَّفَ الْوَاجِبَ أَوَّلًا ثُمَّ عَرَّفَ الْإِمْكَانَ بِهِ؛ وَالْوَاجِبَ أَعْرَفَ^٤ عِنْدَ الْعَقْلِ
 ٩ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى طَبِيعَةِ الْوُجُودِ وَالْوُجُودَ أَعْرَفَ، وَإِذَا كَانَ الْوُجُوبُ
 أَعْرَفَ عِنْدَ الْعَقْلِ كَانَ تَعْرِيفُ^٥ الْإِمْكَانِ بِهِ أَوْلَى.

قوله: «الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود
 ١٢ عرض منه محال».

هذا التعريف /DB15/ يتناول الواجب الوجود لذاته والواجب
 الوجود لغيره.

- ١٥ قوله: «وإنَّ الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو
 موجوداً لم يعرض منه محال».

فأقول يلزم على هذا أن لا يكون الواجب الوجود لغيره ممكناً؛

٢. ف: - وجوده

٤. م: - اعرف

١. م: - و

٣. م: يحدث

٥. م: يعرف

لأنه إذا فرض معدوماً^١ لزم منه محال؛ فإذا لابدّ فيه من اعتبار قيد آخر بأن يقال: «الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجوداً من حيث هو لم يلزم منه محال»^٢.

قوله: «والواجب الوجود هو الضروري الوجود».

هذا تعريف آخر للواجب.

قوله: «والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه».

أى لا في وجوده ولا في عدمه تعريف آخر للممكن. وأمّا تفصيل معاني الممكن والواجب فقد ذكر في المنطق.

قال الشّيخ:

[في أقسام الواجب]

ثمّ إنّ [الـ] واجب الوجود قد يكون بذاته وقد يكون لابتدائه.^٣
و^٤ الذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر
أي شيء كان، صار محالاً فرض^٥ عدمه.

و[أمّا] [الـ] الواجب الوجود لابتدائه هو^٦ الذي لو وضع شيء ممّا^٧

١. ف: محالاً ٢. م: محالة

٣. نجاء: قد لا يكون بذاته ٤. نجاء: أما

٥. نجاء: كان يلزم محال من فرض.

أى: هو الذي ليس من جانب ذاته شيء، بل صار واجب الوجود بالغير.

٦. الإضافة من نجاء ٧. نج: و / نجاء: فهو

٨. خ: الذي يوضع شيء ما

ليس هو، صار واجب الوجود؛ مثلاً إن الأربعة واجبة الوجود
لابذاتها، ولكن عند فرض إثنين وإثنين؛ والإحتراق واجب الوجود
لابذاته، ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفصلة
٣ بالطبع، أعني المحرقة والمحرقة.

التفسير:

٦ قال - أيده الله - : لما ذكر الواجب الوجود أراد أن يقسمه، فاعلم
أن الواجب الوجود ينقسم إلى قسمين^١ لآته:
[١]: إما أن يكون واجب الوجود لذاته؛
٩ [٢]: وإما أن يكون واجب الوجود بغيره^٢.
أما الواجب الوجود لذاته فهو الذي لذاته صار لذاته^٣ لشيء
آخر، أي شيء كان صار محالاً فرض عدمه، أي لذاته، لشيء آخر
١٢ وجب وجوده.

والواجب الوجود لغيره هو الذي صار لشيء آخر واجب الوجود؛
مثل الأربعة فإنها ليست واجب الوجود بذاتها، بل لوجود إثنين
١٥ إثنين^٤.

قال الشَّيخ:

١. ف: - إلى قسمين
٢. ف: لغيره
٣. ف: - فهو الذي... لذاته
٤. ف: - بذاتها
٥. ف: - إثنين

[فصل ٢]

[في أَنَّ الواجب بذاته لايجوز أن يكون

واجباً بغيره، و أَنَّ الواجب بغيره ممكن]

ولايجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره^١ معاًفإنه إن رفع غيره ذلك^٢ أو^٣ لم يعتبر وجوده لم يخل: [١]: إمّا أن يبقوجوب وجوده على حاله، فلا يكون وجوب^٤ وجوده بغيره؛ [٢]:

وإمّا أن لا يبق وجوب وجوده، فلا يكون وجوب وجوده بذاته.

التفسير:

[في معرفة أحكام الواجب الوجود]

قال - أيده الله - : يريد أن يذكر أحكام الواجب الوجود.

الأول: الواجب الوجود لذاته لايجوز أن يكون واجباً بغيره؛ لأنه

لو وجب بغيره فإذا رفع ذلك الغير، [١]: فإمّا أن يبق وجوب وجوده،

١. يمكن أن يقرأ ما في د وبعض النسخ: لغيره

٢. نج: ذلك / نجا: - ذاك

٣. كذا وفي العبارة وجه اضطراب

٤. م: وجوبه

٥. سيذكر الثاني في الفقرة التالية من النص وفي الفصل التالي موافقاً لنسخ النجاة

[٢]: وإما أن لا يبقى.

فإن بقي لا يكون واجباً بغيره^١؛ لأن ما بالغير يرتفع بارتفاع الغير،
وقد فرض واجب الوجود بغيره.

وإن لم يبق^٢ فحينئذ لا يكون الوجود لذاته، وقد فرض واجب
الوجود بذاته؛ هذا خلف.

٦

قال الشيخ:

وكل ما هو واجب الوجود بغيره فإنه ممكن الوجود بذاته؛ لأن
ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما وإضافة
ما^٣. والنسبة والإضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التي
لها نسبة وإضافة. ثم وجوب الوجود إنما يستقر^٤ باعتبار هذه^٥
النسبة.

١٢

فاعتبار الذات وحدها لا يخلو [١]: إما أن يكون مقتضياً لوجوب
الوجود، [٢]: أو مقتضياً لإمكان الوجود، [٣]: أو مقتضياً لامتناع
الوجود. ولا يجوز أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود؛ لأن كل ما
امتنع وجوده بذاته لم يوجد^٦ ولا بغيره.

١٥

١. ف: لغيره	٢. م: يبقى
٣. ف: فقد	٤. نج، نجا: - ما
٥. خ: مقرر	٦. خ: هذا
٧. نج: + لا بذاته	

وأما أن^١ يكون^٢ مقتضياً لوجوب الوجود، فقد قلنا إن ما وجب وجوده بذاته استحالة وجوب وجوده بغيره.

- فبقى أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود، وباعتبار إيقاع النسبة^٣ التي^٤ إلى ذلك الغير واجب الوجود، وباعتبار قطع النسبة التي إلى ذلك الغير ممتنع الوجود؛ وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود.
- فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته.

التفسير:

- قال - أيده الله - : الحكم الثاني من أحكام الواجب الوجود هو أن كل ما هو واجب لوجود غيره^٥ فإنه يكون ممكن الوجود لذاته؛ لأنه لو لم يكن ممكن الوجود لذاته:
- [١]: فإما أن يكون واجب الوجود لذاته، وهو محال، وإلا لكان الواجب لذاته واجباً لغيره^٥، وقد بان بطلانه.
- [٢]: وإما أن يكون ممتنع الوجود لذاته، وهو أيضاً محال، وإلا لما كان واجباً لغيره؛ لأن الممتنع الوجود لا يوجد. ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.
- قوله: «كل ما هو واجب الوجود بغيره فإنه ممكن الوجود بذاته». هذا هو الدعوى.

٢. نجا: + موجوداً

٤. ش: الوجود لغيره

١. نج: ولا أن / وهو الأظهر

٣. نج - التي

٥. ش: بالغير

قوله: «لأنَّ كلَّ^١ ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبةٍ ما وإضافةٍ ما^٢، والنسبة والإضافة اعتبارهما^٣ غير نفس اعتبار ذات الشيء التي لها نسبة وإضافة».

لقاتل أن يقول: ما الفائدة في إيراد هذا الكلام، مع أن البرهان يتم بدون هذا.

وللمجيب أن يقول: هذا جواب عن معارضة تذكر هاهنا، وهو أنه لو كان الواجب بغيره ممكناً لذاته DA16/ لزم كون الشيء الواحد واجباً وممكناً معاً وأنه محال.

فأجاب عن هذه المعارضة بأن قال: إنه ممكن باعتبار ذاته، واجب باعتبار النسبة إلى ذلك الغير، فوجوب وجوده تابع لنسبة إلى ذلك الغير، وهذه النسبة مغايرة لذاته، فلا يكون جسمى بين الوجوب والإمكان باعتبار واحد، بل باعتبارين مختلفين، ومثل هذا لا يعد تناقضاً. فالممكن له اعتبار بالنسبة إلى ذاته وهو بذلك ممكن، واعتبار بالنظر إلى ذلك الغير وهو بذلك الإعتبار واجب، واعتبار بالنسبة إلى عدم ذلك الغير، وهو بهذا الإعتبار ممتنع الوجود، ولاتناقض بين هذه الإعتبارات.

قوله: «فاعتبار الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب [ال]وجود».

١. كذا / والظاهر زيادته موافقاً للنص ٢. ف: - ما

٣. ف: اعتبار هي

هذا هو البرهان الذي ذكرنا.

قوله: «فبقى أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود».

وهذا هو الاعتبارات الثلاثة^١.

قوله: «فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته».

لما فرغ من البرهان صرح بالنتيجة، وهي: أن كل ما كان ممكن الوجود بغيره^٢ فهو ممكن الوجود بذاته.

قال الشيخ:

٢. ف: لغيره

١. كذا في النسخ

[فصل ٣]

[فى أَنَّ ما لم يجب لم يوجد]

٦

[فقد بان أَنَّ كُلَّ واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته^١]
وهذا ينعكس: فيكون كُلَّ ممكن الوجود بذاته فَإِنَّه إن حصل وجوده
كان واجب الوجود بغيره، لَأَنَّهُ لا يخلو:

٩

[١]: إِمَّا أَنْ يصحَّ له وجود بالفعل، [٢]: وإِمَّا أَنْ لا يصحَّ له وجود
بالفعل.

١٢

ومحال أَنْ لا يصحَّ له وجود بالفعل، وإِلَّا لكان ممتنع الوجود.
فبقي أَنْ يصحَّ له وجود^٢ بالفعل، فحينئذٍ [الف]: إِمَّا أَنْ يجب
وجوده، [ب]: و إِمَّا أَنْ لا يجب وجوده.

١٥

فإن^٣ لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود، لم يتميز وجوده عن
عدمه. ولا فرق بين هذه الحالة منه^٤ والحالة الأولى؛ لَأَنَّهُ قد كان

١. إِنَّا اثبتنا هذه العبارة هنا نظراً إلى نسخ النجاة لأن يكمل الفصل، علماً بأنَّ الشارح لم يذكر
عنوان هذه الفصل، و ذكر هذه العبارة في آخر الفصل السابق، وقال فى شرحه الآتى:
«المطلوب من هذا الفصل...» ٢. م: وجودياً

٣. نجاً: وما ٤. نجاً: فيه

قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان. فإن وضع أن
حالاً تتجددت^١ فالسؤال عن تلك الحال ثابت أنه ممكن الوجود^٢ أو
واجب وجوده^٣.

فإن كان ممكن^٤ الوجود، فإن تلك الحال كانت قبل أيضاً موجودة
على إمكانها فلم تتجدد^٥.

فإن^٦ وجب وجودها وهي موجبة الأول^٧، فقد وجب لهذا الأول
وجود حالة^٨. [و] ليست تلك الحالة إلاً خروجه إلى الوجود،
فخروجه إلى الوجود واجب.

وأيضاً فإن كل ممكن الوجود [١]: فإما أن يكون وجوده بذاته^٩
[٢]: أو يكون بسبب ما.

فإن كان بذاته، فذاته واجبة الوجود، ولا ممكنة الوجود.

وإن^{١٠} كان^{١١} بسبب ما^{١٢} [الف]: فإما أن يجب وجوده مع وجود^٢
السبب، [ب]: وإما أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب،

١. خ: + لأنه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود

٢. نجا: عن تلك الحال هل هي ممكنة الوجود

٣. نجا: واجبة الوجود / نج: واجب الوجود

٤. نجا: ممكنة

٥. نجا: + الحالة

٦. نج: وان

٧. نج: نجا: للأول

٨. نج: نجا: - و

٩. النسخ مهملة هنا

١٠. خ: فإن

١١. أكثر النسخ: كانت

١٢. نج: نجا: - ما

وهذا محال؛ فيجب إذن أن يكون وجوده مع وجود السبب. فكلّ
يمكن الوجود بذاته فهو إنّما يكون واجب الوجود بغيره.

٣ التفسير:

قال - أيده الله - : المطلوب من هذا الفصل إثبات أنّ الممكن ما
لم يجب وجوده عن مؤثره لم يوجد، لأنّه إذا وجد:

٦ [١]: فإمّا أن يبقى على تساوي الطرفين.

[٢]: وإمّا أن يترجّح أحد الطرفين على الآخر.

فإن بقي على التساوي فهو محال، وإلاّ لكان وجود السبب كلّاً^١
وجوده، وإن ترجّح أحد الطرفين على الآخر وجب أن يجب^٢ وجوده؛

لأنّ المرجوح ممتنع ضرورة الإمتناع عند التساوي. وإذا امتنع
المرجوح وجب الراجع، إذ لا خروج عن النقيضين. فثبت أنّ الممكن
١٢ ما لم يجب وجوده لم يوجد.

فإن قيل: هذا الوجوب متقدّم على الوجود، فكيف تكون الصفة
قبل الموصوف.

١٥ فنقول: هذا الوجوب عائد إلى ذات السبب، بمعنى أنّ السبب صار
محكوماً عليه بأنّه يجب صدور الأثر عنه، والسبب متقدّم على الأثر.
ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

قوله: «هذا ينعكس، فيكون كلّ ممكن الوجود بذاته فإنّه إن حصل

١. ش: إذا وجوب سببه

٢. هكذا في النسخ

٤. ف: + الإمتناع عند

٣. م: - أن يجب

وجوده كان واجب الوجود بغيره».

إنّما قال^١: «إن حصل وجوده»؛ لأنّ كلّ ممكن فإنّه غير واجب

الوجود بغيره مطلقاً، وإنّما يوجب وجوده بغيره إذا وجد، وحينئذٍ^٣

لا يكون هذا إتمام العكس، بل يجب أن يكون الدعوى كما ذكرنا.

كـ قوله: «لأنّته لا يخلو إمّا أن يصحّ له وجود بالفعل، وإمّا أن لا يصحّ

له وجود بالفعل».

هذا التقسيم غير مستقيم؛ لأنّ الممكن لا يتردّد بين أن يصحّ

وجوده وأن لا يصحّ وجوده.

قوله: «فحينئذٍ إمّا أن يجب وجوده، وإمّا أن لا يجب».

التقسيم الصحيح: أنّ الممكن إمّا أن يجب وجوده عند تمام سببه،

وإمّا أن لا يجب؛ ومحال أن لا يجب، فهو إذن يجب.

قوله: «فإن لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود».

هذا هو البرهان على بطلان القسم الثاني، وهو أنّ الممكن الوجود^٢

إذا لم يجب وجوده مع تمام السبب كان هو /DB16/ ممكن الوجود،

وحينئذٍ لم يتميّز وجوده عن عدمه، وحينئذٍ لا يكون فرق بين هذه

الحالة - أي عند تمام السبب - والحالة التي قبلها، أي عند ما لم يوجد

السبب؛ لأنّته كان قبل هذه الحالة ممكن الوجود، والآن أيضاً هو

ممكن الوجود.

- فإن قيل: حدثت حالة عند تمام السبب!
- فنقول: إنه عند تلك الحالة لا يخلو إما أن يجب وجوده، وإما أن لا يجب. فإن لم يجب بقى السؤال كما كان؛ وإن وجب فهو المطلوب. ٣
- فإن قيل: الإمكان للممكن ثابت لذاته لا لعلته، وما بالذات كيف يزول!؟
- ٦ فنقول: إمكان الممكن لذاته لم يزل، وإما زال الإمكان عن السبب وببطلان الوجوب، وذلك عند صيرورة العلة علّة تامة.
- قوله: «وأيضاً فإنّ كلّ ممكن الوجود [...] بذاته».
- ٩ اعلم أن هذا ليس برهاناً آخر على المطلوب، وإما هو إعادة المطلوب مع زيادات لا فائدة فيها.
- ١٢ قال الشيخ:

فصل [٤]

[في كمال وحدانية واجب الوجود،

وَأَنَّ كُلَّ مُتَلَازِمِينَ فِي الوجود متكافئين فيه

فلهما علة خارجة عنهما]

٦

٩

[و] لا يجوز أن يكون [إثنان] يحدث منهما واجب وجود واحد، ولا [أن يكون] في واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه^٢. ولا يجوز أن يكون شيان إثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالأخر.

١٢

فقد بان أَنَّ واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره، ولا يجوز أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالأخر حتى يكون «ا» واجب الوجود بـ«ب» لا بذاته، و«ب» واجب الوجود بـ«ا» لا بذاته، وجمليتهما واجب وجود واحد.

١٥

وذلك لأن اعتبارها ذاتين غير اعتبارها متضايفين، ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته، فكل واحد منهما ممكن الوجود

بذاته، ولكلّ ممكن الوجود بذاته علة في وجوده أقدم منه؛ لأنّ كلّ علة أقدم في وجود الذات^١ من المعلول وإن لم يكن في الزمان؛ فلكلّ واحد منهما [في الذات] شيء آخر يقوم به أقدم من ذاته، وليس ذات أحدها أقدم من ذات الآخر على ما وصفنا. فلها^٢ إذاً علل خارجة عنها^٣ أقدم منها، فليس إذن وجوب وجود كلّ واحد منها مستفاداً من الآخر، بل من العلة الخارجة التي أوقعت^٤ العلاقة بينهما. وأيضاً فإنّ ما يجب بغيره فوجوده بالذات متأخّر عن وجود ذلك الغير ومتوقّف عليه.

ثمّ من المستحيل أن تتوقّف ذات في أن توجد على ذات توجد بها، فكأنّها تتوقّف^٥ في الوجود على وجود نفسها؛ فإن كان وجود نفسها يكون^٦ لها بذاتها فهي غنية عن الغير، وإن كان لا يكون حتّى يكون غيره^٧، وغيره^٨ لا يكون إلّا بعد وجودها، فوجودها متوقّف على أمر^٩ بعد وجودها^{١٠}، فوجودها محال^{١١}.

وبالجملة فإذا كان ذلك الغير يجب به كان هو أقدم مما هو أقدم

-
- | | |
|---------------------------------|----------------|
| ١. خ: وجوده بالذات | ٢. م: فلها |
| ٣. نج: + خارجة عنهما | ٤. م: وقعت |
| ٥. نج: متوقّفة | ٦. نج: - يكون |
| ٧. نج: غيرها | ٨. نج: - وغيره |
| ٩. نج: + يوجد | |
| ١٠. نج: + بالذات | |
| ١١. نجا: - فإن كان وجود... محال | |

منه، ومتوقفاً^١ على ما هو متوقف عليه، فوجودها محال.

التفسير:

- ٣ قال - أيده الله - : لا يجوز أن يكون شيان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته و بالآخر، لما ثبت^٢ أن الواجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون واجباً^٣ بغيره، ولا يجوز أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر، ويكون ذلك على وجهين:
- ٦ أحدهما: أن يكون كل واحد منهما علّة للآخر، وهذا الحكم لا يختص بواجب الوجود لذاته، بل هو في غير واجب الوجود محال؛ لأن كل واحد منهما لو كان علّة للآخر؛ لكان كل واحد منهما متقدماً^٩ على الآخر؛ لأن العلّة يجب تقدّمها على المعلول ضرورة، فلو كان كل واحد منهما علّة للآخر؛ لكان كل واحد منهما متقدماً على الآخر، والمتقدم على^٦ المتقدم متقدم^٧، فيكون الشيء متقدماً على نفسه^{١٢} بمرتبتين، وذلك محال.
- الوجه الثاني: أن يتعلّق كل واحد منهما بالآخر، لا على وجه العلّة والمعلولية، ولكن على سبيل التضايف؛ وذلك محال في الواجب الوجود لذاته؛ لأنه حينئذ يكون كل واحد منهما ممكناً لذاته، وكل ممكن لذاته

١. نجاء: متوقفاً / وهو الأظهر

٢. ف: بينا

٣. ف: واجب الوجود

٤. م. ف: الآخر

٥. م: الآخر

٦. ف: - الآخر... على

٧. ف: - متقدم

فله علة سابقة عليه، فيكون كل واحد منهما محتاجاً إلى علة سابقة عليها، فلا يكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود؛ وهذا خلف. ٣
ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

قوله: «ولا يجوز أن يكون شيان إثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالأخر».

٦ هذا الكلام مع ما فيه من التكرار الكثير قد سلف.

قوله: «ولا يجوز أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالأخر».^٢

٩ معناه: أنه لا يجوز أن يكون كل واحد من واجبي الوجود لذاته علة للأخر.^٣

واعلم أن هذه الإستحالة لا يختص بالواجب الوجود لذاته، بل في غيره أيضاً محال لما ذكرنا. ١٢

قوله: «حتى يكون «ا» واجب الوجود بـ «ب» لا بذاته، و «ب» واجب الوجود بـ «ا» لا بذاته».

١٥ معناه: أن «ا» يكون معلولاً لـ «ب»، و «ب» يكون علة له، و «ب» يكون معلولاً لـ «الف»^٤ و «الف» يكون علة له.

قوله: «وجملتها واجب الوجود^٥ واحد، وذلك لأن اعتبارهما ذاتين

٢. م: الآخر
٤. كذا في النسخ

١. ش: - و
٣. م: الآخر
٥. د: وجود

غير اعتبارهما متضايفين».

لعل المراد منه كون كل واحد من الواجبين متعلقاً بالآخر على سبيل /DA17/ التضاييف.

قوله: «ولكل واحد منهما وجوب وجود لابذاته، وكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته».

هذا مكرّر.

قوله: «ولكل ممكن الوجود بذاته علّة في وجوده [أقدم] منه»^٢.
معناه: أنّ العلّة يجب أن تكون متقدّمة بالوجود على المعلول.

قوله: «لأنّ كل علّة أقدم في وجود الذات من المعلول وإن لم يكن في الزمان».

هذا هو إعادة الدعوى.

قوله: «فلكل واحد منهما شيء آخر يقوم به أقدم من ذاته».
معناه: أنّ لكل واحد منهما^٣ علّة سابقة عليهما^٤، وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على ما وصفنا.

لعلّ هذا الكلام في إبطال تعلق التضاييف؛ لأنّ المتضاييفان يوجدان معاً، لا تقدّم لأحدهما على الآخر.

قوله: «فلهما [إذا] علل خارجة عنهما^٥ أقدم منهما».

١. كذا / والنص: فكلّ

٢. د، ش، م: - وكل واحد... منه

٣. م: منها

٤. م: عليها

٥. ف: عنها

- معناه: أَنَّ للمتضايفين^١ علةً خارجةً عنهما^٢ متقدمة عليهما.
 قوله: «فليس إذن وجوب^٣ وجود كل واحد منهما مستفاداً من
 ٢ الآخر، بل من العلة الخارجة التي أوقعت العلاقة بينهما».
 هذا ظاهر.
- قوله: «فإنَّ ما يجب بغيره فوجوده متوقّف على وجود ذات ذلك
 ٦ الغير».
- اعلم أَنَّ هذا برهان على أَنَّهُ لا يجوز أن يكون شيان كل واحد
 منهما علة للآخر مطلقاً.
- ٩ وتلخيصه: أن المعلول متوقّف على وجود العلة ومتأخّر عنه
 بالذات، ثمّ يستحيل أن يتوقّف وجود ذات على ذات لا يوجد تلك
 الذات إلّا بها، لأنّها تكون متوقّفة على وجود نفسها، وذلك محال على
 ١٢ ماقرّرنا. فالحاصل من هذا التطويل ما ذكرنا.

قال الشيخ:

٢. ف: عنها

٤. م: مستفاد

١. ف: المتضايقين

٣. ف: - وجوب

[فصل ٥]

[في بساطة الواجب]

٦

ونقول أيضاً: إنَّ واجب الوجود^١ بذاته لا يجوز أن تكون فيه^٢
 كثرة بوجه من الوجوه.^٣

٩

ونقول أيضاً: إنَّ واجب الوجود^٤ لا يجوز أن يكون^٥ لذاته مبادئي
 تجتمع، فيتقوم^٦ منها واجب الوجود، لا أجزاء كمية^٧ ولا أجزاء حدّ^٨
 وقول^٩: سواء كانت كالمادّة والصورة، أو كانت على وجه آخر بأن
 تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه، [فـ] يدلّ^{١٠} كلّ واحد منها^{١٢}
 على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته.

والذلّك لأنّ كلّ ما هذا صفته فذات كلّ جزء منه ليس هو ذات

١. نج: نجاء: - بذاته م: ٢.

٢. م: الوجود/ نج: نجاء: - ونقول أيضاً أن... الوجوه

٣. نج: نجاء: - بذاته لا يجوز أن... واجب الوجود

٤. ش: - فيه كثرة... يكون نج: فيقوم

٥. نجاء: الكمية ٨ نجاء: الحد

٦. نجاء: والقول/ د، ش: أقول/ في الشرح الآتي: نقول (٥)

٧. ١٠. الإضافة من نجاء: ١١. نجاء: - و

- الآخر ولا ذات المجتمع. فأما إن يصح لكل واحد من جزئيه مثلاً وجوداً^١ منفرد - لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها - فلا يكون المجتمع واجب الوجود؛ أو يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه. فما لم يصح له من المجتمع والأجزاء الأخرى [وجود منفرد] فليس واجب الوجود^٢، بل واجب الوجود هو^٣ الذي يصح له.
- ٦
- وإن كان لا يصح لتلك الأجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا للجملة مفارقة الأجزاء وتعلق وجود كل واحد منها^٤ بالآخر وليس واحد أقدم بالذات، فليس شيء منها بواجب الوجود، فقد^٥ أوضحنا^٦ هذا.
- ٩
- على أن الأجزاء^٧ بالذات أقدم من الكل، فتكون العلة الموجبة للوجود توجب أولاً الأجزاء، ثم الكل، ولا يكون شيء^٨ منها^٩ واجب الوجود؛ فليس^{١٠} يمكننا أن نقول: إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء،
- ١٢

١. خ: وجوده ٢. نج: + و

٣. نج: واجب الوجود ولم تكن واجب الوجود إلا

٤. نج: - منها / نج: - واحد منها

٥. جملة «قد أوضحنا هذا» هي الجزء الثانية لأن كان لا يصح.

٦. نج: أوضحت ٧. د، خ: الآخر

٨. م، خ: شيء

٩. نج: منهما

١٠. نج، نج: وليس

فهو إما متأخر وإما معاً. فكيف^١ كان فليس بواجب الوجود.

فقد اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم، ولا مادة

جسم، ولا صورة جسم، ولا مادة معقولة لصورة معقولة، ولا

صورة معقولة في مادة معقولة، ولا له قسمة لا في الكم ولا في

الكيف^٢ ولا في المبادي ولا في القول؛ فهو واحد من هذه الجهات

٦ [الثلاث]^٣.

التفسير:

قال - أبده الله - : المقصود من هذا الكلام نفي الكثرة عن ذات

٩ واجب الوجود لذاته. نقول: واجب الوجود لذاته لا يجوز أن تكون له

أجزاء تقوم لذاته، لأجزاء حسية كما يكون للجسم من الأجزاء

المقدارية المحسوسة، ولا عقلية^٤ كما له من الجزء الهولاني والصوري،

١٢ ولا أجزاء^٥ حدية، بل هو الواحد الحقيقي الحق الذي لا كثرة فيه، لا

بالفعل ولا بالقوة.

والبرهان على هذا الدعوى هو: أن كل ذات يكون مركباً من

١٥ أجزاء فإنه يحتاج إلى كل^٦ جزء من أجزائه، وكل واحد من أجزائه

غيره، وهذا لا شك فيه، وكل مركب فهو محتاج إلى الغير، وكل ما كان

١. نج: نجا: وكيف

٢. نج: الثلاثة

٣. نج: م: - ولا في الكيف

٤. كنا / وتنظير عدم الجزء العقلي بالجزء الهولاني والصوري ليس بمستقيم كما لا يخفى.

٥. م: محله

٦. م: اجري

- محتاجاً إلى الغير فلا يكون واجب الوجود لذاته؛ لأنَّ المحتاج إلى الغير
ينعدم بانعدام ذلك الغير والآ لما كان محتاجاً إليه ، والواجب الوجود
٣ لذاته هو الذي لا ينعدم بانعدام غيره؛ فثبت أنَّ واجب الوجود
لا تركيب فيه بوجه البتة. و لنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب. >
- قوله: «و نقول^١ أيضاً: إنَّ واجب الوجود لا يجوز أن تكون لذاته
٦ مبادي تجتمع، فيتَّقوم منها واجب الوجود».
- معناه: أنَّ واجب الوجود لذاته لا يجوز أن تكون ذاته مركبة من
أجزاء.
- ٩ قوله: «لا أجزاء كمية ولا أجزاء حدية^٢».
- معناه: ولا يجوز أن تكون أجزاء محسوسة كالأجزاء المقدارية، ولا
أجزاء حدية.
- ١٢ قوله: «ونقول: سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه
آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى إسمه».
- معناه: أنَّ الواجب لذاته /DB17/ ليس ذاته مركباً من أجزاء
١٥ مختلفة من حيث المعنى، مثل الإنسانية المركبة من الحيوانية والناطقية.
- قوله: «لأنَّ كلَّ ما هذا صفته فذات كلِّ جزء منه ليس هو ذات
الأخر ولا ذات المجتمع».
- من هاهنا شرع في البرهان وتلخيصه هو: أنَّ كلَّ ما كان مركباً من

أجزاء فكلّ جزء منه مغائر للجزء الآخر، وللمجموع هذا القدر يكفي، وهو أن يقال: إنّ كلّ مركّب من أجزاء فإنّ كلّ واحد من أجزائه مغائر له.

قوله: «فإنّما أن يصح لكلّ واحد من جزئه مثلاً وجود منفرد لكنّه لا يصحّ للمجتمع وجود دونها».

٦ تلخيصه: أنّ كلّ واحد من تلك الأجزاء [١]: إمّا أن يصحّ له وجود بانفراده؛ [٢]: وإمّا أن لا يصحّ لكلّ واحد انفراد في الوجود.

وأما إن يصحّ لبعض تلك الأجزاء انفراد في الوجود فإن كان الأوّل كان الذات المجتمع من تلك الأجزاء متعلّقاً بها، فلا يكون واجب الوجود لذاته؛ لأنّ واجب الوجود لا تملّق له بالغير.

١٢ وإن كان لا يصحّ لكلّ واحد منها أن ينفرد بالوجود، كان كلّ واحد متعلّقاً بكلّ واحد منها، وحينئذٍ لا يكون شيء منها واجب الوجود لذاته ولا الجملة أيضاً.

١٥ وإن صحّ لبعض الأجزاء أن ينفرد، كان واجب الوجود لذاته ذلك الجزء، و الباقي لا يكون واجباً لذاته، ولا الجملة أيضاً. >

قوله: «فقد اتضح من هذا أنّ واجب الوجود ليس بجسم ولا مادّة جسم».

لما فرغ من بيان هذه الفصول صرّح بنتائجها ويحتاج إلى إيضاح.

أما أنه ليس بجسم^١، لأنَّ الجسم مركَّب من الأجزاء، والواجب الوجود لذاته لا تركيب فيه بوجه.

٣ وأما أنه ليس بمادَّة جسم، لأنَّ المادَّة لا توجد بدون الصورة ويلزم من عدم الصورة عدمها، فلها تعلُّق بالغير؛ وكذلك الكلام في أنه ليس صورة جسم.

٦

قال الشيخ:

[فصل ٦]

[في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة]^١

- ٦ ونقول: إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته، وإلا فإن كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له، ولا تخلو عن ذلك. وكل^٩ منها^٢ بعلة يتعلق الأمر بها ضرورة، وكانت^٣ ذاته متعلقة الوجود بعلي^٤ أمرين لا يخلو منها، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً، بل مع العلتين؛ سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً، أو كان كلاهما وجوديين.
- ١٢ فبين من هذا أن الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له؛ فلا له إرادة منتظرة. ١٥ ولا طبيعة منتظرة، ولا علم منتظر، ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة.

١. في النسخ: في أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته

٢. نجاً: فكانت

٣. نجاً: منهما

٤. د، خ: لعلتي

التفسير:

قال - أيده الله - : اعلم أن هذا أصل كبير لهم، تتفرع عليه مسائل، والبرهان عليه هو: أنه لو لم يكن واجب الوجود لذاته واجب الوجود في صفاته وجهاته، لكان هو واجب الوجود من جهة وممكن الوجود من جهة، وهذا محال، فذاك محال.

بيان الشرطية ظاهر. وبيان انتفاء التالي^١ هو أن تلك الجهة إذا كانت ممكنة له كانت له تلك الجهة ولا تكون، وحينئذٍ لا تكون ذاته كافية في ثبوتها له وسلبها عنه، وذاته موقوفة على ثبوتها أو سلبها، وثبوتها وسلبها متوقف على علّة وجودها أو علّة عدمها، والموقوف على الموقوف^٢ على الغير موقوف عليه، فالواجب الوجود لذاته متعلق بالغير. وقد بان بطلان ذلك فثبت أن واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته.

فإن قيل: ماتعونون بقولكم: «إن واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته»؟

قلنا: نعني به أنه يتمتع التغير في صفة من صفات واجب الوجود لذاته وحاصل هذا البرهان جواز التغير على صفة من صفات الوجود

١. ف: الثاني

٢. ف: + على الموقوف

لذاته^١، فإنه يقتضي كونه متعلق الوجود بغيره، لكنه ثبت أن واجب الوجود لذاته يمتنع تعلقه بالغير، فإذا امتنع التغير على صفات واجب الوجود لذاته، وكل ما يمكن له يكون واجباً، أي يكون ثابتاً ودائماً.^٣

قال الشيخ:

فصل [٧]

[هي أن واجب الوجود بذاته خير محض]

٦

وكلّ واجب الوجود بذاته فإنّه خير محض وكمال محض.
والخير بالجملة هو ما يتشوّقه^١ كلّ شيء ويتمّ به وجوده.
والشرّ لا ذات له، بل هو إمّا عدم جوهر أو عدم صلاح حال
الجوهر.

٩

فالوجود خير،^٢ وكمال الوجود خيرية الوجود، والوجود الذي
لا يقارنه عدم - لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر - بل هو دائماً^٣
بالفعل، فهو خير محض.

١٢

والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً؛ لأنّ ذاته بذاته لا يجب
له الوجود، فذاته بذاته^٥ تحتلّ^٦ العدم، وما احتمل العدم بوجه ما
فليس من جميع جهاته بريئاً من الشرّ والتقص. فاذن^٧ ليس الخير

١٥

٢. النسخ: خيرية

٤. نجاً: دائم

٦. نج: تحتل

١. نج: يتشوّقه

٣. م: - هو

٥. نج: - بذاته

٧. نج: فاذا

المحض إلّا الواجب الوجود بذاته.

وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعاً ومفيداً لكالات الأشياء

- ٣ وسنبين أنّ الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته^١ مفيداً لكلّ وجود
ولكلّ كمال وجود، فهو من هذه الجهة خير أيضاً /DA18/،
لا يدخله نقص ولا شرّ.

التفسير:

- ٦ قال - أيّده الله - : من تفاريع^٢ كون الواجب الوجود لذاته واجب
الوجود من جميع جهاته كونه خيراً محضاً، وبيان ذلك^٣ هو: أنّ الشرّ
٩ إمّا عدم وجوب ذات أو عدم كماله؛ وواجب الوجود لذاته إذا كان
موجوداً لذاته^٤ وموجوداً في كماله لذاته كان بريئاً عن الشرّ والنقص،
وكان خيراً محضاً^٥ وكمالاً محضاً، فهذا هو الخيرية العائدة إلى ذات
الشيء وصفاته، وقد تكون الخيرية عائدة إلى الأفعال، والواجب
١٢ الوجود لذاته خير أيضاً بهذا المعنى، لأنّه مفيض للوجود والكمال على
غيره. ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.
- ١٥ قوله: «وكلّ واجب الوجود لذاته فإنّه خير محض وكمال محض»^٦،
فهذا هو الدعوى.

قوله: «والخير بالجملة هو ما يتشوّقه كلّ شيء ويتمّ به وجوده».

١. نجا: - لذاته	٢. م: بفاريع
٣. ش، د، و	٤. م: لذاته
٥. ف: - محضاً	٦. ف: - محض

- ١ فالمراد^١ منه الخيرية العائدة إلى ذات الشيء وصفات كماله.
- قوله: «والشر لا ذات له بل هو إمّا^٢ عدم جوهر وإمّا عدم صلاح
- ٣ حال الجوهر»^٣.
- معناه: أنّ الشر لا حقيقة له، بل هو إمّا عدم ذات الشيء أو عدم صلاحه حاله.
- ٦ قوله: «فالوجود خيرية وكمال الوجود^٤ خيرية الوجود».
- معناه: أنّ الوجود وكمال الوجود^٥ خير للوجود.
- قوله: «والوجود الذي لا يقارنه [عدم] - لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر - بل هو دائماً بالفعل فهو خير محض».
- ٩ معناه: لما ثبت أنّ الوجود خير فالوجود الذي يكون دائماً موجوداً ولم يغيب عنه شيء من كماله يكون خيراً محضاً.
- ١٢ قوله: «والممكن الوجود لذاته^٦ ليس خيراً محضاً؛ لأنّ ذاته بذاته لا يجب له الوجود».
- اعلم أنّ الموجود إمّا أن يكون واجب الوجود لذاته، وإمّا أن يكون ممكن الوجود لذاته. أمّا الواجب الوجود لذاته فهو خير محض، وأمّا الممكن لذاته فليس خيراً محضاً، لأنّه إذا لم يكن وجوده بذاته

٢. ف: - إمّا

٤. ش: + و

١. ف: - فالمراد

٣. ف: جوهر

٥. ف: - الوجود

٦. هكذا في النسخ / والنص: بذاته

كان ذاته محتملاً للعدم، فلا يكون من جميع الجهات بريئاً عن النقص والشر.

- ٣ قوله: «فإذن ليس الخير المحض إلّا الواجب الوجود بذاته».
- لما بيّن أنّ الممكن لذاته ليس خيراً محضاً، وأنّ الواجب الوجود لذاته خير محض صرّح بالنتيجة.
- ٦ ولقائل أن يقول: إنهم اتفقوا على أن العقول الفلكية خيرات محضة واتفقوا على أنّها ممكنة الوجود لذاتها.
- قوله: «وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعاً».
- ٩ قلنا: هذا هو الخيرية العائدة إلى الأفعال وقد لخصناه.

قال الشيخ:

فصل [٨]

في أن^١ الواجب حق بكل معاني الحقيقة^٢

وكل واجب الوجود [بذاته] فهو حق محض؛ لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت^٣ له؛ فلاحق إذاً أحق إذاً من [ال]واجب الوجود.

وقد يقال حق أيضاً لما يكون الاعتقاد لوجود [ه] صادقاً، فلاحق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد لوجوده^٤ صادقاً ومع صدقه دائماً ومع دوامه لذاته لاغيره.

التفسير:

قال - أيده الله - : الواجب الوجود لذاته حق محض، لأن الحق هو الموجود، والباطل هو المعدوم، ولما كان الواجب الوجود لذاته واجباً في ذاته وصفاته لما كان قابلاً للعدم الذي هو البطلان، لاجرم كان أحق الموجودات بكونه حقاً.

٢. نجا: الواجب الوجود بذاته حق محض

١. م: - ان

٤. نجا: يقال أيضاً حق

٣. نيج: يثبت

٥. نجا: بوجوده

- وكما أنه في ذاته أحقّ الأشياء بإسم الحقيقة والصدق^١ وسائر الأشياء لا تستحقّ ماهياتها الوجود - كما علمت - وإنما تستحقه بالإضافة إلى الواجب الوجود لذاته، فهي في أنفسها باطلة وبه حقة^٢ وبالقياص إلى الوجه الذي يليه حاصلة، فلذلك قيل في الكتاب الألهي ﴿كلّ شيء هالك إلاّ وجهه^٣﴾. ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.
- قوله: «وكلّ واجب الوجود^٤ فهو حقّ محض».
- إنما قال حقّ محض لأنّ ماعداه وإن كان دائم الوجود لكن يشوبه شيء من البطلان.
- قوله: «لأنّ حقيقة كلّ شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له».
- معناه: أنّ حقيقة كلّ شيء وجوده^٥ [الذي] يثبت له.
- قوله: «فلا أحقّ إذاً من^٦ واجب الوجود».
- هذا نتيجة لما ذكر، ولا بدّ من إضافة^٧ شيء آخر إليه حتّى يتمّ هذا الكلام، وهي أن يقال: إنّ الواجب الوجود وجوده لذاته، وإذا كان وجوده لذاته كان أولى بإسم الحقيقة من غيره.
- قوله: «وقد يقال [أيضاً] حقّ لما^٨ يكون الاعتقاد لوجوده صادقاً».
- معناه: أنّه يطلق إسم الحقيقة على الاعتقاد المطابق، وواجب الوجود

١. الف: - والصدق ١٨٨ / القصص

٢. د: تسوية

٣. نج: فلا حقّ إذا حق من

٤. ف: لها

٥. ف: - والصدق

٦. نج: بذاته

٧. ش: - يثبت

٨. ف: بالإضافة

لذاته كان اعتقاد وجوده صادقاً^١، ومع صدقه دائماً و مع دوامه يكون لذاته^٢، وسائر الأشياء ليس كذلك، وكان هو^٣ أولى بإسم الحقيقة.

١. نج: صادقاً
٢. ف: - و

٢. نج: + لائمية
٤. ش، د، م: - هو

فصل [٩]

في أنّ نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين

[إذ لا مثل له ولا ضدّ]

٦

ولا يجوز أن يكون /DB18/ نوع واجب الوجود لغير ذاته، لأنّ

وجود نوعه له بعينه [١]: إمّا أن تقتضيه ذات نوعه، [٢]: أو

لا تقتضيه ذات نوعه^١، بل تقتضيه علّة. فإن كان معنى نوعه له

لذات معنى نوعه لم يوجد إلّا له؛ وإن كان لعلّة فهو معلول ناقص،

وليس واجب الوجود.

١٢

التفسير:

[براهين إثبات توحيد الواجب]

قال - أيّده الله - : شرع من هنا^٢ في ذكر براهين وحدانية واجب

١٥

الوجود^٣ لذاته.

□ البرهان الأوّل^٤: مذكّره.

وتلخيصه: أنّ وجود نوعه له بعينه [١]: إمّا أن يكون مقتضى ذات

٢. د: هاهنا

٤. ف: - الاول

١. ش: نوع

٣. م: + و

- نوعه، {٢}: وإمّا أن لا يكون مقتضى ذات نوعه^١، بل يكون لعلّة.
والقسم الثاني محال^٢، وإلّا لكان الواجب لذاته معلولاً لغيره،
٣ فلا يكون واجب الوجود لذاته، فإذا وجود نوعه له بعينه يقتضي ذات
نوعه، وحينئذٍ لا يوجد إلّا له. ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.
قوله: «ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته».
٦ معناه: أن نوع واجب الوجود لا يكون إلّا واحداً.
قوله: «لأنّ وجود نوعه له بعينه إمّا أن تقتضيه ذات نوعه أو
لا تقتضيه ذات نوعه، بل تقتضيه علّة»^٣.
٩ معناه: أن كونه واجب الوجود إن كان مقتضياً لتلك الهوية لم يكن
واجب الوجود إلّا هو، وإن لم يكن مقتضياً لها لم يضرّ ذلك المعنى^٤ إلّا
لعلّة منفصلة، فواجب الوجود لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته، بل
١٢ لغيره؛ وهذا محال^٥.

قال الشيخ:

- ١٥ وكيف يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادّة لذاتين، والشئان
إمّا يكونان إثنيين إمّا بسبب المعنى، وإمّا بسبب الحامل للمعنى، وإمّا
بسبب الوضع [و] المكان، أو بسبب الوقت والزمان. وبالجمله لعلّة

١. م: - وإمّا أن لا يكون مقتضى ذات نوعه

٣. ف: عامة

٢. م: محالة

٥. ف: - محال

٤. ف: المعين

من العلل.

فكل^١ إثنين لا يختلفان بالمعنى وإنما^٢ يختلفان لشيء^٣ غير المعنى؛

وكل^٤ معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشيء^٥
بما ذكرناه من العلل ولواحق العلل، وليس^٥ واجب الوجود.

التفسير:

□ [البرهان الثاني]:

قال - أيده الله - : هذا برهان آخر على توحيد الواجب^٦ الوجود لذاته وتلخيصه: أن الواجب الوجود لذاته لو كان نوعاً تحته أشخاص^٧، لكان تعين تلك الأشخاص بسبب خارج عنه، والتالي محال، فالمقدم مثله.

بيان الشرطية هو: أنه حينئذ لا يكون سبب ذلك التعين ماهية ذلك

النوع، وإلا لكان لا يوجد من ذلك النوع إلا واحد، فحينئذ لا يكون الواجب لذاته مقولاً على كثيرين، وقد فرض ليس ذلك. وإذا لم تكن علّة التعين ماهية ذلك النوع كانت العلّة شيئاً آخر، فكان الواجب الوجود محتاجاً إلى سبب خارج، وهذا قد بان بطلانه.

٢. نج: نجا: فإتما/ و هو الأظهر

٤. نج: فكل

١. نجا: وكل

٣. نجا: بشيء

٥. نج: نجا: فليس

٦. ش: واجب

٧. ف: تحته الخاص

قال الشيخ:

وأقول قولاً مرسلًا: إنَّ كلَّ ما كان^١ المعنى ولا يجوز أن يتعلّق إلّا بذاته فقط، فلا يخالف مثله بالعدد. فلا يكون إذن له مثل؛ لأنَّ المثل يخالف بالعدد.

فبيّن من هذا أن واجب الوجود لذاته لا تدّ له ولا يمثل ولا ضدّ؛ لأنَّ الأضداد متفاسدة و مشتركة في الموضوع، وهو^٢ واجب الوجود بريء عن^٣ المادّة.

٩ فصل [١٠]

في أن واجب الوجود واحد^٤ من وجوه شتّى^٥ وأيضاً فهو تامّ الوجود؛ لأنّ نوعه له فقط، فليس من نوعه شيء خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تامّاً؛ فإنّ الكثير والزائد لا يكونان واحدين.

فهو واحد من جهة قمامية وجوده.

[و] واحد من جهة أنّ حده له.

وواحد من جهة أنّه لا ينقسم لا بالكمّ ولا بالمبادي المقوّمة له ولا

١. خ: + كان ليس واجباً أى يكون ثابتاً له دائماً اختلافه

٢. نجاء: - هو

٣. نجاء: من

٤. نجاء: انه واحد

٥. د، خ: + تام والبرهان على أنّه لا يجوز أن يكون إثنان واجب الوجود

بأجزاء الحد^١.

وواحد من جهة أن [لكل شيء وحدة تخصّه وبها كمال حقيقته^٢

الذاتية.^٣

وأيضاً هو واحد من جهة أخرى وتلك الجهة هي^٤ أن مرتبته^٥
من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلّا له.

التفسير:

قال - أيده الله - : هذه الحجة قريبة^٥ من الحجة التي مرّت،
وإيضاحها هو: أن واجب الوجود لذاته لو كان له مثل لكان مخالفاً له
في التعيّن؛ لأنّه لو لم يكن مخالفاً له في التعيّن لما كان مثلاً له، بل يكون^٩
هو هو بعينه، وذلك التعيّن لا يكون له لكونه واجب الوجود، وإلّا لكان
كل واجب ذلك التعيّن^٦، فلا يكون له مثل، وحينئذ يكون الواجب
الوجود لذاته متعلقاً بالغير، وذلك^٧ محال.

قوله: «فبين من هذا أن واجب الوجود لا ندّ له ولا مثل».

هذا نتيجة هذه البراهين. والندّ والمثل بمعنى [واحد].

١. خ: + وواحد من جهة أن حدّه له

٢. خ: حقيقة

٣. ش، خ: هو

٤. نج: مرتبته

٥. د: قريب

٦. ش: فذلك

٦. ش: المعين

قوله: «ولاضدّ» له.

كما أنّه لا نَدّ للواجب الوجود لذاته، فكذلك لاضدّ له؛ لأنّ الضدّ
 ٣ DA19/ هو المشارك في الموضوع المعاقب الغير المجامع اذا كان في
 غاية البعد طباعاً، وواجب الوجود لذاته لا تعلق له بالموضوع، فلا ضدّ
 له.

٦ قوله: «وأيضاً فهو تامّ الوجود».

أحد وجوه الواحد أنّه تامّ الوجود، بمعنى أنّ نوعه يكون له فقط،
 ولا يكون من نوعه غيره، وواجب الوجود لذاته كذلك، فتكون إذن
 ٩ واحداً من هذه الجهة.

قوله: «وواحد من جهة أنّ حدّه له».

اعلم أنّ الشّيخ صرح في الإشارات^١ في النمط الرابع أنّ واجب
 الوجود لا جنس له ولا فصل له ولا حدّ له.

قوله: «واحد من جهة أنّه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة
 ١٥ [له] ولا بأجزاء الحدّ».

هذا الكلام قد سلف، فلا فائدة في إعادته.

قوله: «وواحد من جهة أنّ [الكلّ شيء] وحدة تخصّه، وبها كمال
 حقيقته^٢ الذاتية».

١. راجع: شرح الاشارات ج ٣ / ٦١ ٢. خ: حقيقة

معناه: أنه واحد أيضاً بهذا الاعتبار.

قوله: «وأيضاً واحد من جهة أخرى».

معناه: أن وجوب الوجود ليس إلا له. وأكثر هذه الكلمات مكررة. ٢

[فصل ١١]

[في البرهان علي أنه لا يجوز أن يكون إثنان

واجبا الوجود، أي أن الوجود الذي يوصف به ليس هو

لغيره وإن لم يكن من جنسه ونوعه]

٩ قال الشيخ:

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه، ولنبرهن على

هذا فنقول: إن وجوب الوجود [١]: إما أن يكون شيئاً لازماً لماهية

تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود^١، كما نقول للشيء: إنه مبدأ،

فتكون لذلك^٢ الشيء ذات وماهية، ثم يكون [معنى]^٣ المبدأ لازماً

لتلك الذات، كما أن إمكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه

معنى، مثل أنه جسم أو بياض أو^٤ لون، ثم هو ممكن الوجود^٥

ولا يكون داخلاً في حقيقته.

[٢]: وإما أن يكون واجب^٦ الوجود^٧ بنفس^٨ كونه^٩ واجب

٢. م: كذلك

١. نجاء: للوجود

٤. م: و

٣. الإضافة من نجاء

٦. نجاء: وجوب

٥. نجاء: + وإمكان الوجود يلزمه

الوجود هو ١٠ واجب الوجود^{١١}، ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له.

- ٣ فنقول أولاً: [إنه] لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة لماهية، فإن تلك الماهية حيثئذ تكون سبباً لوجوب الوجود، فيكون وجوب وجود^{١٢} الوجود^{١٣} متعلقاً بسبب، فلا يكون وجوب الوجود موجوداً بذاته. ثم مع ذلك^{١٤} فإن وجوب الوجود من المعلوم أنه إذا لم يكن داخلياً في ماهية شيء - بل كان الشيء كإنسان أو شجرة أو سماء أو غير ذلك مما قد علمت - أن الوجود ووجوبه ليس داخلياً^{١٥} في ماهيته كان لازماً له، كالمخاصة^{١٦} و^{١٧}العارض العام، لا كالجنس والفصل. وإذا كان لازماً كان تابعاً غير مستقّدم، والتابع معلول، فكان وجوب الوجود معلولاً، فلم يكن وجوب^{١٨} وجود بالذات، وقد أخذناه بالذات.

فإن لم يكن وجوب الوجود كاللازم، بل كان داخلياً في الماهية أو ماهية^{١٩}، فإن كان ماهية عاد إلى أن النوعية واحدة؛ وإن كان داخلياً

-
- | | |
|-----------------------|----------------------------|
| ٨. نجاء: نفس | ٧. نج: + هو |
| ١٠. نج: - هو | ٩. نجاء: - كونه |
| ١٢. نج: - وجود | ١١. نجاء: - هو واجب الوجود |
| ١٤. نجاء: - ثم مع ذلك | ١٣. نج: الوجوب |
| ١٦. نج: كالمخاصة | ١٥. نج: وجوبه غير داخل |
| ١٨. م: وجوبه | ١٧. نج: نجاء: أو |
| | ١٩. م: - أو ماهية |

في الماهية فتلك الماهية:

[الف]: إمّا أن تكون بعينها لكليهما، فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه، وقد أبطلناه^١ هذا.

٣

[ب]: أو يكون لكلّ^٢ ماهية أخرى.

فإن لم يشتركا^٣ في شيء لم يجب أن يكون كلّ واحد منهما قائماً لا في موضوع، وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية، وليس لاحدهما أولاً وللثاني آخرًا، فلذلك هو جنس لهما^٤. فإذا لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع، فيكون^٥ ليس واجب الوجود.

٦

وإن اشتركا في شيء ثمّ كان لكلّ واحد منهما بعده معنى على حدة تمّ به ماهيته^٦ ويكون داخلاً فيها، فكلّ واحد منهما منقسم بالقول. وقد قيل: إنّ واجب الوجود لا ينقسم بالقول، فليس ولا واحد منها واجب الوجود.

١٢

وإن كان لأحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني معنى زائد عليه، وأمّا^٧ الأوّل فيفارقه بعدم^٨ هذا^٩ المعنى، ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عمّا لغيره وعدمه فيه، فيكون^{١٠} الذي لا تجريد له

١٥

٢. خ: + واحد منهما

٤. نج: لها

٦. خ: الماهية

٨. م: بعد

١٠. «فيكون» جزاء «وإن كان لأحدهما»

١. نج: أبطلنا

٣. خ: يشركا

٥. م: فتكون

٧. نج: فاما

٩. م: بهذا

منقسماً في الوقت^١ غير واجب الوجود، ويكون الآخر هو الواجب الوجود وحده.

ويكون المعنى المشترك فيه يشترط^٢ لا يوجب وجوب وجود إلا^٣ أن يشترط^٤ [فيه] عدم ماسواه من غير أن تكون تلك الأعدام وجودات أشياء وذواتاً.

فإنه ليس كل أعدام تكون لأشياء^٥ تكون ذواتاً ومعاني^٦ زائدة، ولو كان كذلك [لـ] كان في [كل] شيء واحد أشياء بلا نهاية موجودة، لأن في كل شيء أعدام أشياء بلا نهاية.

ومع هذا كله فإن كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده لما^٧ يشارك^٨ به غيره، ولا يتم به وحده وجود^٩ ذاته، بل إنما يتم وجوده بجميع ما يشارك /DB19/ به غيره و^{١٠} بما يتم به وجود ذاته.

فالذي يتم به وجوده ويزيد^{١١} على ما يشارك به غيره، [١]: فإما أن يكون ذلك^{١٢} شرطاً في نفس وجوب الوجود، [٢]: وإما أن لا يكون.

فإن كان ذلك كله شرطاً في نفس وجوب الوجود وجب أن يوجد

- | | |
|-----------------------------|---------------------|
| ١. نج: النجول / و هو الأظهر | ٢. نج: نجا: - يشترط |
| ٣. د: بشرط | ٤. نجا: للأشياء |
| ٥. نج: د: معاني | ٦. الإضافات من نجا |
| ٧. نج: نجا: بما | ٨. م: مشارك |
| ٩. نجا: وجوب | ١٠. م: لو |
| ١١. م: نريد | ١٢. نج: نجا: - ذلك |

لكلّ واجب الوجود، فيوجد كلّ^١ ما يوجد لكلّ واحدة من الماهيتين
للأخرى^٢، فلا يكون بينهما انفصال البتة بمقوّم، وقد وضع بينهما
اختلاف في^٣ النوع؛ هذا خلف.

وأما إن لم يكن شرطاً في نفس وجوب الوجود^٤ وما ليس بشرط
في شيء فالشيء يتمّ دونه، فوجوب^٥ الوجود يتمّ دون ما اختلفا فيه،
فيكون ما اختلفا فيه عارضين^٦ لوجوب الوجود، وهما متفقان في
ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الأنواع؛
وهذا خلف.

فإن جعل الشرط في وجوب الوجود أحد الفصلين^٧ لابعينه،
فليس أحدهما بعينه شرطاً ولا الآخر بعينه شرطاً، فتساويا في أنّه
ليس أحدهما بشرط^٨، فكيف يكون أحدهما لابعينه بشرط^٩.

فإن قال قائل: إنّ^{١٠} هذا مثل المادّة؛ والليست هذه الصورة لها
بعينها شرطاً ولا ضدّها، ولكن أحدهما لابعينه، أو مثل أنّ اللون
لا يتقرّر وجوده إلّا أن يكون سواداً أو بياضاً لابعينه، ولكن أحدهما

- | | |
|----------------------------------------------------------|---------------------------------|
| ١. نجاء: - كلّ | ٢. نجاء: من الماهية يوجد للأخرى |
| ٣. نجاء: + هذا | ٤. نجاء: الوجوب |
| ٥. د، خ: بوجوب | ٦. م: عارضين |
| ٧. د: الفصلتين / ويمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: الخصلتين | |
| ٨. م: + فيكون | ٩. نجاء: شرطاً / وهو الأظهر |
| ١٠. نجاء: - إن | ١١. نجاء: - و |

لابعينه^١.

فقد ذهب عليه الفرق فيقال له: أمّا المادّة فإحدى الصورتين

- ٣ بعينها شرط لها في زمان، والأخرى ليست بشرط في ذلك الزمان
و^٢ في الزمان الآخر، فإنّ الصورة الأخرى بعينها شرط لها، والأولى
ليست، وكلّ واحدة منها في نفسها له^٣ ممكنة لها إذا أخذت [مطلقة]
٦ بلا شرط، والمادّة أيضاً ممكنة، فإذا وجبت^٤ وجبت بعلة إحدى
الصورتين ووجبت^٥ تلك الصورة بعينها.

وكيفما كانت^٦ الحالة^٧ فإنّ المادّة سواء كانت^٨ إحداهما^٩ شرطاً في

- ٩ وجوبها بعينه أو إحداهما لابعينه، فلها شرط في الوجوب غير نفس
طبيعتها. ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلّق بشيء^{١٠} خارج عنه
لكان ليس وجوب الوجود بالذات.

- ١٢ وأمّا اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض، بل هي لونية
بأمر^{١١} يعصّها^{١٢}، لكن لا توجد^{١٣} مفردة^{١٤} إلّا مع فصل كلّ واحد
منها، فليس ولا واحد من الأمرين للونية مفردة^{١٥} بشرط^{١٦} في

١. نج: نجاً: - لابعينه	٢. نج: بل
٣. نجاً: - له	٤. نج: نجاً: - أوجبت
٥. نج: نجاً: أوجبت / وهو الأظهر	٦. نج: نجاً: كان
٧. نج: نجاً: الحال	٨. نجاً: كان
٩. نج: أحدهما	١٠. نج: نجاً: بشيء
١١. م: + بعضها	١٢. م: يمها
١٣. نجاً: توجه	١٤. نج: مفرّدة
١٥. نج: - مفردة	١٦. نجاً: شرط

اللونية ولكنه شرط في الوجود المحض، ثم في كل زمان وفي كل مادة بشرط^١ أحدهما بعينه لا للآخر^٢، فهذه اللونية التي بحسب^٣ الزمان وبحسب هذه المادة إنما يوجد لها فصل السواد وكذلك^٤ الأخرى
موجودها فصل البياض. واللونية المطلقة إما أن يكون ولا واحد
منها شرطاً في وجوده^٥ البتة، أو يكون اجتماعها شرطاً في وجوده^٦؛
ويكون^٧ كل واحد منها شرطاً في وجوده^٨ على أنه بعض الشرط لا
شرط^٩ تام، والشرط التام هو اجتماعها.

وبالجملة فإن الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه^{١٠}
سبباً^{١١} واحداً، لا أي شيء^{١٢} اتفق^{١٣}؛ إنما يكون هذا إذا كان له
جهتان، ولكل جهة شرط بعينها^{١٤} فلا يخلو عنها^{١٥}، فلا يتعلق^{١٦}
بأحدهما بعينه بذاته^{١٧}، بل باتفاق سبب من جهته. وأما ذاته بذاته
فلا شرط له إلا الواحد، كما أن اللونية شرطها بذاتها أمر واحد،
و^{١٨} شرطها في جهات وجودها أمور تكون لكل وقت^{١٩} بعينه.

- | | |
|--------------------------------|----------------------------|
| ١. نج: فالشرط / م: شرط | ٢. نج: الآخر |
| ٣. نج: + هذا | ٤. نج: و تلك |
| ٥. نج: وجودها / و هو الأصح | ٦. نج: وجودها / و هو الأصح |
| ٧. نج: نج: فيكون / و هو الأظهر | ٨. نج: وجودها / و هو الأصح |
| ٩. د: بشرط | ١٠. نج: شرط |
| ١١. نج: نج: شيئاً | ١٢. نج: نج: شيئين |
| ١٣. نج: نج: اتفقا | ١٤. نج: بعينه |
| ١٥. نج: نج: عنهما | ١٦. د: متعلق |
| ١٧. نج: لذاته | ١٨. د: - و |

وكما أنَّ اللونية في أنَّها لونية ليس أحد الأمرين بعينه وبغير عينه
 شرطاً لها^{٢٠} في ماهية لونية^{٢١} - بل في إثنية لونيَّتها وحصولها بالفعل -
 كذلك يجب أن لا يكون أحد الأمرين شرطاً في وجوب الوجود من
 جهة ماهية كونه وجوب الوجود، بل من جهة إثنيته، فتكون أنسية
 وجوب الوجود غير ماهيته؛ وهذا خلف؛ فإنَّه يلزم أن يكون واجب
 الوجود يطرأ^{٢٢} عليه وجود ليس في نفسه^{٢٣}، كما على الإنسانية
 والفرسية وكما في اللونية.

بل كما أنَّه يجوز أن يقال في اللونية أنَّ أحدها لا بعينه شرط في
 اللونية لا لنفس اللونية - بل لاختلاف وجودات^{٢٤} اللونية - كذلك
 إن كان لوجوب الوجود أحد الفصلين لا بعينه شرط^{٢٥} فيجب أن
 يكون لا^{٢٦} لآئته وجوب الوجود، فيكون وجوب الوجود مستقراً
 دونه^{٢٧}، غير محتاج إليه، ولكنه شرط^{٢٨} في تخصيص وجوده.
 وإن^{٢٩} كان تخصيص وجوده إن رفع يبطله^{٣٠} فهو غير واجب
 الوجود؛ وإن لم يكن يبطله^{٣١}، فيبقى حينئذٍ واجب الوجود واحداً أو

١٩. نجاء: لكل وقت يكون ٢٠. خ: له

٢١. نجاء: لونيَّتها ٢٢. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: نظراً

٢٣. نجاء: ليس له في حد نفسه

٢٤. يمكن أن يقرأ ما في «د» وبعض النسخ: وجود ذات

٢٥. نجاء: شرطاً ٢٦. م: + دونه

٢٧. م: + دون ٢٨. خ: + لا

٢٩. نجاء: فإن ٣٠. د: مبطله

٣١. د: مبطله

كثيراً، لاختلاف بين آحاده البتة؛ وكلاهما على الوضع المفروض محال.

- ٣ فقد بان أنه ليس ولا واحد من^١ خاصيتي^٢ الماهيتين المذكورتين شرطاً في وجوب الوجود بوجه من الوجوه لابعينه، ولا لابعينه. فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه على أن يكون^٣ لازماً أو يكون جنساً، فنقول:^٤ ولا على أن يكون مقوماً لماهية الشيء، وهذا أظهر؛ فإنَّ وجوب الوجود إذا كان طبيعة بنفسها فليكن «أ» ثم انقسمت إلى كثيرين، فإنَّها تنقسم في مختلفين بالعدد فقط، وقد منعنا هذا.
- ٩

- إذن^٥ يختلف^٦ في منقسمين بالنوع، فينقسم بفصول، فلتكن هي «ب» و «ج». وتلك الفصول لا تكون شريطة فيها^٧، وهي نفسها طبيعة منفردة^٨ أظهر، فإنَّ طبيعة وجوب الوجود إن كانت تحتاج^٩ إلى «ب» و «ج» حتى يكون له^{١٠} وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود^{١١} ليست طبيعة وجوب الوجود؛ هذا خلف^{١٢}.
- ١٢

١. م: - من
٢. م: - خاصيتي
٣. خ: لا يكون
٤. نج: نجاً؛ ونقول / وهو الأظهر
٥. خ: أو
٦. نج: نجاً؛ فتختلف، / د: مختلف
٧. نج: فيها
٨. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: متقررة
٩. م: يحتاج
١٠. نج: لها
١١. م: - الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود
١٢. د: - ونقول... خلف

- وبالجملة يجب أن تعرف أن حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسيتين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقرر وجودها؛ لأنَّ تلك طبائع^١ معلولة، وإنما يحتاجان [إلى الفصول]^٢ لا^٣ في نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيها، بل في الوجود. وهاهنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية، وكما أنَّ ذينك لا يحتاجان إلى الفصول في أن يكونا لوناً وحيواناً فكذلك هذا لا يحتاج إلى الفصول في أن يكون وجوب وجود.
- ثمَّ وجوب الوجود ليس له وجود ثان يحتاج إليه^٤، فإنَّ اللون هناك يحتاج بعد اللونية إلى الوجود وإلى علته، فيحصل اللازم^٥ لونية^٥.

- فقد ظهر أنَّه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه، /DA20/ لا أن كان لازماً لطبيعة، ولا أن كان طبيعة بذاته. فإذا^{١٢} واجب الوجود واحد لا بالتعدد فقط أو بالعدد - لأمر فيها^٦ - أو عدم الإنقسام أو التمام فقط، بل في أنَّ وجوده ليس لغيره وإن لم يكن من جنسه.

ولا يجوز أن يقال: إنَّ واجبي الوجود لا يشتركان في شيء، كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة عن

٢. الاضافة من نجا

٤. نجا: يحتاج فيها إليها

٦. نجا: - لأمر فيها / كذا، والصحيح: فيه

١. نجا: الطبائع

٣. د: + و

٥. نجا: للونية

- الموضوع؟! فإن كان وجوب الوجود يقال عليها بالإشتراك
 - وكلامنا^١ ليس في معنى منع كثرة ما يقال له واجب الوجود بالإسم
 بل بمعنى واحد من معاني ذلك الإسم وإن كان بالتواطؤ - فقد حصل ٣
 معنى عام عموم لازم أو عموم جنس، وقد بينّا استحالة ذلك، وكيف
 يكون عموم وجوب الوجود^٢ لشئين على سبيل اللوازم التي تعرض
 من خارج، واللوازم معلولة، ووجوب الوجود المحض غير معلول؟! ٦

التفسير:

- ٩ [إن الواجب الوجود واحد]
 قال - أيده الله - : هذا برهان آخر على أن واجب الوجود لذاته
 واحد وتلخيصه هو: أن واجب الوجود لذاته لو كان أكثر من واحد
 ١٢ لكان لا يخلو [١]: إما أن يكون وجوب الوجود بذاته نفس ماهية
 الواجب الوجود، [٢]: وإما أن يكون جزءاً منها، [٣]: وإما أن يكون
 لازماً لها.
 ١٥ والأقسام كلها باطلة، فبطل القول بكون واجب الوجود لذاته أكثر
 من واحد.

وإتّما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون تمام الماهية، لأنه حينئذ يكون
 الواجب الوجود لذاته مقولاً عليهما قول النوع على أشخاصه وذلك قد

٢. نجاء: الوجوب

١. نجاء: فكلامنا

٣. ف: - و

أبطلناه، وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون جزءاً من ماهية الواجب الوجود لذاته؛ لأنه حينئذ يكون الواجب لذاته جنساً، تحته أنواع، وذلك محال لوجوه:

أحدهما: أنه لا بد لتلك الأنواع من فصول يميّز بعضها عن البعض، وذلك محال؛ لأن الفصل علّة^١ لوجود حصّة النوع من الجنس، فيكون لوجوب^٢ الوجود بالذات وجود آخر، فيكون موجوداً بأمرين^٣.
 وثانيهما: هو أن وجوب الوجود بالذات من حيث إنه كذلك هو الذي لا يلزم من عدمه عدم غيره^٤، و من حيث إنه متقوم بالفصل يلزم من عدم الفصل عدمه، فيكون الشيء الواحد متعلقاً بالغير^٥ وغير متعلق به؛ هذا خلف.

وثالثها: هو أنه لا يخلو [١]: إما أن يمتاز كلّ واحد منهما عن الآخر بفصل يختص به، [٢]: وإما أن يباين أحدهما عن الآخر بأمر وجودي والآخر يمتاز^٦ عنه بعدم ذلك المعنى، فإن امتياز كلّ واحد منهما بفصل، فلا يخلو [الف]: إما أن يكون كلّ واحد منهما شرطاً في وجوب الوجود، [ب]: وإما أن لا يكون كلّ واحد منهما شرطاً.

فإن كان كلّ واحد منهما شرطاً، فحينئذ يمتنع خلوّ كلّ واحد منهما عن الشرطين. وإذا كان حاصلًا فيهما فلا يقع الإمتياز بهما، وإن لم يكن

٢. م: الوجوب

١. م: عليه

٤. خ: - و

٣. ف: مرتين

٦. م: ممتاز

٥. م: - بالغير

كُلّ واحد منهما شرطاً كان وجوب وجود هذا متقوماً دون ما في الآخر من المميّز، ووجوب وجود الآخر متقوماً دون ما في الأوّل لها من المميّز، فحينئذٍ لا يكون واحد من المميّزين^١ مقوماً للوجوب الوجود^٢ أصلاً؛ لأنّ الوجوب^٣ قد تقرّر عند عدم هذا تارةً وعند عدم ذاك أخرى، بل يكونان عارضين وحينئذٍ يبقى الكلام في سبب الإمتياز. ٦

فإن قيل: إنّ وجوب الوجود مشروط بأحد تلك الفصول لابعينه. فنقول: هذا^٤ ممتنع، لأنّه إن كان هذا الفصل غير محتاج إليه، فقد شارك كلّ واحد منهما في أنّه غير محتاج إليه، فوجب أن لا يكون الوجوب محتاجاً إليه. ٩

فإن قيل: هذا ينتقض باللون، فإنّه لا يتحقّق وجوده إلّا إذا انضاف إليه فصل أيّ نوع من أنواعه كان، وكذا الهيولى لا تتقوّم إلّا عند صورته آية صورة كانت، ولا يعتبر^٥ في تقوّم اللون فصل معيّن ولا في تقوّم الهيولى صورة معيّنة. ١٢

فنقول: إنّ اللون غير محتاج في ماهيته إلى شيء من تلك الفصول، وإنّما يحتاج وجوده إليها، فاللون الذي هو حصّة السواد محتاج في وجوده إلى فصل السواد، وكذا الفصل الذي في البياض، فلو كان ١٥

٢. ف: - الوجود

١. ف: الممتدين

٤. ف: - فنقول

٣. خ: الوجود

٦. م: تغيير

٥. ف: - هذا

واجب الوجود كذلك لكان وجوب وجوده مستغنياً عن الفصل، وكان
يجب أن يحتاج إلى تلك الفصول في وجود آخر، فيكون للواجب بذاته
وجود آخر؛ هذا خلف.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون الوجوب بالذات لازماً لماهيته
لوجهين:

- ٦ أما أولاً: فإن تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب الوجود،
فيكون وجوب الوجود بذاته متعلقاً بسبب غيره، وقد أبطلناه.
- وثانياً: فلأن DB20/ الوجوب بالذات حينئذ يكون تابعاً غير
متقدّم، والتابع معلول، فيكون وجوب الوجود بالذات معلولاً، وهذا
محال.

هذا تلخيص هذا البرهان ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

- ١٢ ١- قوله: «ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه».
- هذا هو الدعوى.

٢- قوله: «ولنبرهن على هذا فنقول: إن^٢ وجوب الوجود إما أن يكون
شيئاً^٣ لازماً لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود».

- ١٥ تمام التقسيم أن يقال: إن وجوب الوجود إما أن يكون لازماً
لماهية، وإما أن يكون نفس^٤ ماهية، وإما أن يكون داخلاً في ماهية.

٢. ف: - أن

٤. ف: تمام

١. ف: هذا ملخص

٣. م، خ: سبباً

قوله: «كما نقول: للشيء^١ إنا مبدءاً، فتكون لذلك^٢ الشيء ذات وماهية، ثم يكون [معنى] المبدءاً».

٣ ذكر مثالين للآزم الماهية ولا حاجة إلى ذكرهما.

فنقول أولاً: لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة لماهية، فإن تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب الوجود.

٦ اعلم أنه ذكر في إبطال هذا القسم وجهين، وحاصلهما^٢ يرجع إلى واحد على ما ذكرنا.

قوله: «فإن لم يكن وجوب الوجود كاللازم، بل كان داخلياً في الماهية أو ماهية».

قد ذكرنا أن التقسيم الصحيح هو أن يقال وجوب الوجود إما أن يكون نفس الماهية، وإما أن يكون لازماً لماهية؛ ثم اللازم إما أن يكون داخلياً فيها، وإما أن يكون خارجاً عنها.

قوله: «فإن كان ماهية عاد إلى أن النوعية واحدة».

لما فرغ من إبطال القول بكونه لازم^٤ ماهية شرع في إبطال القول بكونه ماهية، وتقريره: أن وجوب الوجود إذا كان ماهية فإن كانت كثيرة كانت نوعاً تحته أشخاص، وذلك محال لوجهين:

أما أولاً: فلأنه إذا كان كل واحد منهما مشتركاً في تمام الماهية -

١. م: لشيء

٢. ف: فيكون كذلك

٣. ف: حاصلها

٤. ف: لازم

٥. ف: - شرع ... ماهية

٦. خ: + و

ولابدّ وأن يكون مفارقاً له في التعيين والتشخيص^١ - وجب أن يكون ذلك التعيين مستدعياً علّة غير تلك الماهية ولوازمها، فيكون واجب الوجود معلولاً، فلا يكون واجب الوجود^٢ لذاته؛ هذا خلف.

وأما ثانياً: فلأنّ الماهية الواحدة لا يتكثّر إلا بسبب تكثّر الحامل، وبالجمله فلا بدّ فيه من التباين^٣ في الوقت والزمان أو الحيّز والمكان، وكلّ ذلك في حقّ واجب الوجود لذاته محال.

أقوله: «فإنّ كان داخلاً في الماهية الواحدة فتلك الماهية إمّا أن يكون بعينها لكليهما، فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه، وقد أبطلنا هذا، أو يكون [لهكلّ ماهية أخرى].»

معناه: إن كان وجوب^٤ الوجود داخلاً في الماهية فتلك الماهية إمّا أن تكون بتمامها حاصلّاً لكلا الواجبين، أو تكون لكلّ واحد منهما ماهية أخرى، فإن كان الأوّل كان الواجب الوجود لذاته نوعاً مشتركاً وقد أبطلناه.

أقوله: «فإن لم يشتركا^٥ في شيء، [لم يجب أن يكون كلّ واحد منهما] قائماً لا في موضوع [و] هو معنى الجوهرية»^٦.

١. ش: التعيين و التشخيص

٢. ف: - معلولاً فلا... الرجل

٣. ف: البيان

٤. كذا / النص: وان

٥. ف: وجوب

٦. ش، د، خ: بالجوهرية

معناه: إذا كان لكل واحد منهما ماهية أخرى [١]: فإمّا أن لا يشتركان في شيء، [٢]: أو يشتركان.

٣ فإن لم يشتركا في شيء أصلاً لم يكن كل واحد منهما حينئذ قائماً لا في موضوع، بل يكون أحدهما قائماً في موضوع وإلا لا شتركا في شيء^١، وكونه قائماً لا في موضوع هو معنى^٢ الجوهرية المقول عليهما بالسوية، فلذلك هو جنس لهما. وإذا كان أحدهما قائماً في موضوع لم يكن واجب الوجود لذاته، فيكون واجب الوجود لذاته حينئذ واحداً.

٩ قوله: «وإن اشتركا في شيء، ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة تتم^٣ به ماهيته».

معناه: أنهما إذا اشتركا في شيء^٤ [١]: فإمّا أن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بمعنى وجودي، [٢]: وإمّا أن يتميز أحدهما بأمر زائد والآخر بعدم ذلك الأمر.

١٥ الأوّل يلزم^٥ منه كون واجب الوجود لذاته مركباً، وهو محال. والثاني أيضاً محال؛ لأنّ الذي يتميز بأمر زائد يكون مركباً فلا يكون واجباً لذاته، والذي يميّز بعدم ذلك الأمر يكون من شأنه أن ثبت^٦ له ذلك الأمر^٧ فإمّا^٨ مع شرط يلحق به، والعدم لا معنى له وإلا

١. ش: - لم يجب أن يكون... لشيء

٢. د: - الجوهرية معناه... معنى

٣. م: لشيء

٤. ش، خ: يتميز

٥. ف: يثبت

٦. أكثر النسخ: يلزمه

لكان في كل شيء معاني بلانهاية، لأنَّ فيها أعدام بلانهاية، ثمَّ لا يخلو:
[الف]: إمَّا أن يكون وجوب الوجود متحقِّقاً في المجرَّد بدون الزيادة
التي في الآخر.

٣

[ب]: وإمَّا أن لا يكون.

فإن لم يكن، فالذي بعد فيه الشرط لا يكون له وجوب الوجود،
فإن كان فيكون عارضاً، فيكون الاختلاف بالعارض دون الأنواع،
وهذا خلف.

٦

١ قوله: «فإمَّا أن يكون ذلك شرطاً في نفس وجوب الوجود، وإمَّا
أن لا يكون».

٩

معناه: أن كل ما يميّز به أحدهما عن الآخر [١]: إمَّا أن يكون
شرطاً في وجوب الوجود، [٢]: وإمَّا أن لا يكون.

١٢

فإن كان شرطاً يكون ذلك الأمر ثابتاً لكل واحد منهما، فلا يكون
بينهما انفصال البتة.

وإن لم يكن شرطاً كان وجوب الوجود يتمّ بدون ما اختلفا فيه،
فيكون ما اختلفا فيه عارضاً، فلا يكون الاختلاف حينئذٍ بالنوع، وقد
فرض ذلك هذا.

٥

واعلم أنَّ هذا البرهان يتمّ بدون هذا التطويل، وهو أن يقال:
وجوب الوجود لذاته لو كان مشتركاً بين كثيرين [١]: فإمَّا أن يكون

تمام ماهية تلك الكثيرة، [٢]: وإما أن يكون جزءاً داخلاً في تلك
 DA21/ /الماهية، [٣]: وإما أن يكون خارجاً عنها لازماً لها؛
 ٣ والأقسام كلها باطلة؛ فبطل القول بكون وجوب الوجود لذاته
 مشتركاً.

أما الأول: وهو أن يكون تمام ماهية تلك الكثرة، فإن ذلك حينئذٍ
 ٦ يكون نوعاً تحته أشخاص، وقد بان بطلان ذلك.
 وأما الثاني: فلأنه حينئذٍ يكون جنساً تحته أنواع، وذلك أيضاً
 محال؛ لأنه حينئذٍ يكون كل واحد منهما متميزاً عن الآخر بفصل
 ٩ ذاتي، وذلك يقتضي كون كل واحد منهما^٢ مركباً، وقد بان بطلان ذلك.
 والقسم الثالث أيضاً محال لما بيننا.

١٢ قال الشيخ:

المقالة الثالثة



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل [١]

في إثبات واجب الوجود

لاشك أن هنا^١ وجوداً، وكل وجود^٢ [١]: فإمّا واجب، [٢]: وإمّا ممكن.

فإن كان واجباً فقد صحّ وجود واجب^٣، وهو المطلوب.
فإن^٤ كان ممكناً فإنّا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود. وقبل ذلك فإنّا نقدّم مقدّمات:

لئن ذلك أنه لا يمكن أن يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات
علّة^٥ ممكنة الذات بلا نهاية؛ وذلك لأنّ جميعها [١]: إمّا أن يكون
موجوداً معاً، [٢]: وإمّا أن لا يكون موجوداً معاً.

فإن لم يكن موجوداً معاً لم يكن الغير^٦ المتناهي في زمان واحد،
ولكن واحد قبل الآخر أو بعد الآخر^٧، وهذا لا نمنعه^٨، ولنؤخّر^٩

١. د: هنا

٢. خ: أو

٣. م: وكل وجود

٤. نجا: الواجب الوجود

٥. نجا: وان

٦. نجا: علل

٧. ش: التغير

٨. خ: - أو بعد الآخر

٩. نجا: - أو بعد الآخر وهذا لانمنعه

الكلام في هذا.

و أما أن يكون ^{١١} موجوداً معاً ولا واجب وجود فيها ^{١٢} فلا يخلو

[الف]: إما أن تكون ^{١٣} تلك ^{١٤} الجملة بما هي تلك الجملة وجبت ^{١٥}

متناهية أو غير متناهية، واجبة الوجود بذاتها، [ب]: أو ممكنة

الوجود في ذاتها ^{١٦}.

فإن كانت واجبة الوجود بذاتها، وكلّ واحدة ^{١٧} منها ممكن

الوجود بذاتها فالجملة ^{١٨} يكون الواجب الوجود متقوماً ^{١٩} بممكنات

الوجود؛ هذا محال ^{٢٠}.

وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها، فالجملة محتاجة في الوجود إلى

مفيد للوجود [A]: فإما أن يكون خارجاً منها، [B]: أو داخلياً فيها.

فإن كان داخلياً فيها [I]: فإما أن يكون ^{٢١} واحد ^{٢٢} منها واجب

الوجود، وكان كلّ واحد منها ممكن الوجود؛ هذا خلف.

[II]: وإما أن يكون ممكن الوجود، فيكون هو علّة لوجود الجملة،

١٠. نجا: فلتؤخر

١١. هكذا في النسخ النجاة و النسخ / و الأظهر: إن يكن

١٢. نج: فيه

١٣. نج: تكون

١٤. نج: نجا: - تلك

١٥. نج: وجدت / نجا: - وجبت / نجا: + سواء كانت / وهو الأظهر

١٦. نجا: - في ذاتها

١٧. نج: نجا: - الوجود بذاتها فالجملة / وهو الأظهر

١٨. نج: نجا: - الوجود بذاتها فالجملة / وهو الأظهر

١٩. م، د: يتقوم

٢٠. نج: خلف

٢١. نج: واحد

٢٢. نج: واحد

- وعلة الجملة علة أولاً لوجود أجزائها ومنها هو، فهو علة لوجود نفسه. وهذا مع استحالة إن صحّ فهو من وجه ما نفس المطلوب؛ فإنّ كلّ شيء يكون كافياً في أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود، ٣ وكان ليس واجب الوجود؛ هذا خلف.
- فبقى أن يكون خارجاً عنها. ولا يمكن أن يكون علة ممكنة، فإنّا جمعنا كلّ علة ممكنة الوجود في هذه الجملة؛ فهي إذاً خارجة عنها ٦ وواجبة الوجود بذاتها.
- فقد انتهت الممكنات إلى علة واجبة الوجود، فليس لكلّ ممكن الوجود^١ علة ممكنة معه^٢، [فوجود العلة الغير المستتاهة في زمان واحد محال]. ٩

[فصل ٢]

- ١٢ [في أنه لا يمكن أن يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض^٣ على سبيل الدور في زمان واحد إن كانت عدداً متناهية] ١٥
- ونقول أيضاً: ٤ إنه لا يجوز أن يكون للعلة عدد مستناه، وكلّ

١. نج: - الوجود ٢. نجا: ممكنة بلانهاية

٣. نج: - لبعض

٤. والظاهر أن هذه العبارة عطف إلى «فأنا نقدم مقدمات فمن ذلك» فعلى هذا يمكن لنا أن نحذف «عنوان فصل في أنه... متناهية» كما في بعض نسخ النجاة و يؤيده ما سيأتي في أول الفصل الآتي: «و بعد هاتين فأنا...». ٥. د: - أنه

واحد منها^١ ممكن الوجود في نفسه لكنّه واجب بالآخر إلى أن ينتهي إليه دوراً.

ولنقدّم مقدّمة أخرى فنقول: إنّ وضع عدد متناه^٢ من ممكنات

الوجود بعضها لبعض علل في الدور، فهو^٣ أيضاً محال. وتبيّن بمثل

بيان المسألة الأولى ويخصّه^٤ أن كلّ واحد منها يكون علّة لوجود

نفسه ومعلولاً لوجود نفسه، ويكون حاصل الوجود عن شيء إنّما

يحصل بعد حصوله بالذات، وما توقّف وجوده على وجود ما لا يوجد

إلا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود.

وليس حال المتضايين هكذا، فإنّهما معاً في الوجود، وليس

يتوقّف وجود أحدهما ليكون بعد وجود الآخر، بل توجداهما معاً

العلّة^٥ الموجدة لهما والمعنى الموجب إياها معاً. فإن كان لأحدهما

تقدّم وللآخر تأخّر مثل الأب والابن، فتقدّمه^٦ عن^٧ جهة غير جهة

الإضافة، فإن تقدّمه من جهة وجود^٨ الذات^٩ ويكونان معاً من جهة

الإضافة الواقعة بعد حصول الذات؛ فلو^{١٠} كان الأب^{١١} يتوقّف وجوده

١. نجاء: منه ٢. م: متناهي

٣. م: وهو

٤. نجاء: يخصّها / وهو الاظهر / خ: يخصصه

٥. ما: للعلّة ٦. م: متقدّمه

٧. نجاء: من ٨. نجاء: + وجود

٩. م: - ١٠. نجاء: ولو

١١. أكثر النسخ: الابن

على وجود الإبن^١ والإبن يتوقف وجوده على وجود الأب ثم كانا ليسا معاً - بل أحدهما بالذات بعد - لكان لا يوجد ولا واحد منهما.

وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطاً في^٢ وجوده، بل وجود ما يوجد عنه وبعده.

التفسير:

٦ قال - أيده الله - : لما فرغ من أحكام واجب الوجود لذاته شرع في إثبات الواجب الوجود لذاته، وكان من الواجب أن يقدم إثبات واجب الوجود لذاته^٣ على إثبات وحدانيته لأنَّ مطلب «هل الشيء وجود»^٤ مطلقاً مقدّم^٥ على مطلب «هل^٦ الشيء موجود بحال^٧ كذا»،^٨ على ما بين في المنطق.

واعلم أنَّ من الموجودات موجوداً واجب الوجود وذاته وجوده غير مستفاد من غيره، ووجود ما سواء مستفاد من وجوده، وهذا هو^٩ الله سبحانه وتعالى.

والبرهان على هذا الدعوى /DB21/ أنه لا شك في وجود موجودات كثيرة - مثل السماء والأرض والنبات والحيوان وغير ذلك^{١٠} ممّا لا يعمد ولا يحصى - فنقول: الوجود المعلوم بالضرورة [١]: إما أن

١. أكثر النسخ: الاب ٢. ش: شرع في إثباته والاولى تقديمه

٣. أى مطلب «كان» تامة مقدّم على مطلب «كان» ناقصة.

٤. م: معدم

٥. م: قبل

٦. ف: - و

٧. م: بحاله

- يكون واجباً لذاته، [٢]: وإما أن يكون ممكناً لذاته.
- وبيان الحصر وهو: أن ذلك الوجود إما أن يكون متعلقاً بغيره،
- ٣ على معنى أنه لو انعدم ذلك الغير ينعدم هو، وإما أن لا يكون متعلقاً بغيره^١، بل بذاته على معنى أنه لا ينعدم بانعدام غيره.
- والقسم الأول هو المعنى بالممكن لذاته^٢، والقسم الثاني هو المعنى
- ٦ بالواجب الوجود^٣ لذاته^٤، فثبت الحصر.
- فإن كان واجب الوجود ولذاته، فقد وجدنا واجب الوجود لذاته، وهو المطلوب. وإن كان ممكناً لذاته افتقر إلى مؤثر وموجد يوجده. ثم
- ٩ ذلك المؤثر إن كان واجب الوجود لذاته، فقد حصل المطلوب، وإن كان ممكناً لذاته^٥ افتقر إلى مؤثر، ويعود الكلام، فيلزم^٦ إما الدور وإما التسلسل^٧، أو الإنتهاء إلى موجود واجب وجود^٨ لذاته. والدور و
- ١٢ التسلسل باطلان فتعين الإنتهاء الي واجب [ال]وجود^٩ لذاته.

[في معنى الدور واستحالاته]

- ١٥ أما الدور: فمعناه هو أن يحتاج الأول إلى الثاني، والثاني إلى الأول

١. د: - على معنى انه لو... بغيره ٢. ف: - لذاته
٣. ف: - القسم ٤. ف: - الوجود
٥. ف: + وهوالمطلوب وإن كان ممكناً لذاته
٦. ف: - لذاته ٧. ف: - فيلزم
٨. م: - و ٩. م، خ: + باطلان
١٠. ف: الوجود ١١. ف: موجود

إمّا بواسطة وإمّا بغير واسطة وهو باطل؛ لأنّه لا يخلو [١]: إمّا أن تكون علّة وجود كلّ واحد منهما هو وجود الآخر، [٢]: وإمّا أن تكون علّة وجود الأوّل هو وجود الثاني، وعلّة وجود الثاني ليس هي^١ الوجود الأوّل، بل جهة أخرى منه.

والأوّل: باطل، لأنّه يلزم أن يكون وجود كلّ واحد منهما متقدّماً على وجود الآخر، ثمّ إذا كان الأوّل متأخراً عن الثاني، والثاني متأخراً عن الأوّل إمّا بواسطة أو بغير^٢ واسطة، كان الأوّل متأخراً عن المتأخّر عن نفسه، والمتأخّر عن المتأخّر متأخّر، فإذا الأوّل^٣ متأخّر عن نفسه - أي محتاج إلى نفسه - لكن ذلك محال، لأنّ التأخّر والحاجة أمران إضافيان^٤ فلا يعقل إلّا بين إثنين، فالأمر الواحد بالاعتبار الواحد لا يعقل أن يكون متأخراً عن نفسه.

وأما إن كان وجود أحدهما متوقفاً على وجود الآخر ووجود الآخر غير متوقّف على وجود الأوّل، كان ذلك الآخر موجوداً بدون وجود الأوّل، فيكون في وجوده غنياً عنه، فلا يكون دوراً؛ فثبت بطلان الدور.

[في معنى التسلسل واستحالته]

وأما التسلسل فهو محال، وذلك لأنّ العلّة المؤثّرة في وجود الشيء

٢. م: بعينه

٤. م: إضافتان

١. ف: هو

٣. ف: فإذا الأوّل

يجب أن يكون موجوداً حال وجود الشيء، وإلا لكان حصوله عنه حال عدمه، وذلك محال. وإذا ثبت هذا فلو تسلسلت الأسباب والمسببات إلى غير النهاية كانت بأسرها حاصلة معاً. ٣

ثم مجموعها [١]: إما أن يكون ممكناً، [٢]: وإما أن يكون واجباً. ومحال^١ أن يكون واجباً؛ لأن كل واحد منها^٢ ممكن، والمجموع متعلق بكل واحد منهما، والمتعلق بالممكن أولى بالإمكان فإذاً ذلك المجموع ممكن، والممكن^٤ لا بد له من مؤثر. ٦

ثم المؤثر في ذلك المجموع [١]: إما أن يكون كلهما من حيث هو كليهما، [٢]: وإما أن يكون كل واحد منها، [٣]: وإما أن يكون واحداً منها، [٤]: وإما أن يكون خارجاً عنها. ٩

ومحال أن يكون المؤثر في المجموع كليهما؛ لأن المجموع نفس تلك الآحاد، فلizard كون الشيء مؤثراً في نفسه، وأيضاً يلزم كون المجموع واجب الوجود لذاته. ١٢

ومحال أن يكون المؤثر كل واحد منها؛ لأنه إذا وجب بواحد منها استغنى عن غيره، فلا يكون غيره مؤثراً. ١٥

ومحال^٥ أن يكون واحداً منها؛ لأن العلة بالجملة يجب أن تكون علة لآحادها، وإلا أمكن أن يحصل المجموع عند حصول علتها مع

٢. م: + ومحال لأن يكون واجباً

٤. م: + المجموع ممكن والممكن

١. م: اما

٣. ف: - منها

٥. م: محالة

عدم حصول آحادها، وذلك محال.

وإذا كان كذلك فلو كانت علّة الجملة واحداً^١ منها، لزم أن يكون ذلك الواحد علّة لنفسه، وهو محال. ولزم أن تكون علّة لعلته، وهو الدور.

ومحال أن يكون المؤثر شيئاً خارجاً^٢ عن الموجودات؛ لأنّه لا يعقل موجود خارج عن جملة الموجودات، إذ لو كان خارجاً عنها لما كانت الجملة جملة، بل كانت بعضها، ونحن فرضناها جملة؛ هذا خلف.

فثبت أن جميع الموجودات لا يمكن أن تكون حاصلة من آحاد تكون واحداً منها معلوله، فإذا لا بدّ وأن يكون واحداً من تلك الجملة غير معلول البتة، وحينئذ يكون لكل^٣ واحد طرفاً لامحالة، فإنّه لو كان وسطاً كان معلولاً، فثبت أن في الموجودات موجود واجب الوجود لذاته.

وإذ قد فرغنا من تقرير^٤ برهان واجب الوجود لذاته، فلنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

قوله: «لاشك أن [هنا] وجوداً».

معناه: لاشك أن وجوداً حاصل. و«ثابت» محذوف، خبر «أن»

لوضوحه.

١. ش، د، خ: واحد

٢. ش، د: شيء خارج

٣. م: تغزّر

٤. ف: ذلك

قوله: «وكل وجود فإما واجب وإما ممكن».

قد ذكرنا وجه الحصر فيه.

٣ قوله: «فإن كان واجباً /DA22/ [صح وجود واجب] وهو المطلوب».

٦ معناه: أن ذلك الوجود المعلوم بلا شك إن كان واجباً لذاته فقد حصل المطلوب، وإن كان ممكناً فلا بد له من مؤثر. ولا بد أن ينتهي إلى الواجب الوجود لذاته^٣.

٩ قوله: «وقبل ذلك فإننا نقدم مقدمات، فمن ذلك أنه لا يمكن في زمان واحد لكل ممكن الذات علّة ممكنة [الذات] بلا نهاية».

قد ذكرنا أن برهان إثبات واجب الوجود لذاته لا يتم إلا بإبطال التسلسل والدور، فقدّم بيان إبطال التسلسل.

١٢ والتسلسل عبارة عن موجودات ممكنة لذواتها غير متناهية، يكون كل واحد منها مستند إلى الآخر، فيدعي أن هذا محال.

١٥ قوله: «لأن جميعها إما أن يكون موجوداً معاً، وإما أن لا يكون [موجوداً معاً]، فإن لم يكن موجوداً لم يكن الغير المتناهي في زمان واحد، ولكن^٥ واحد قبل الآخر وبعد الآخر، وهذا لانمنعه».

اعلم أنهم يجوزون التسلسل في الأمور التي ليست لها ترتيب

٢. ش، خ: فهو

٤. م: لا

٦. كذا / والأصح: ليس

١. م: في

٣. م: + قوله

٥. خ: ليكن

بالطبع ولا بالوضع، أمّا الأمور التي لها ترتيب بالطبع - كالعلل
والمعلولات - أو لها ترتيب في الوضع فإنهم لا يجوزون اللاتناهي فيها،
والصورة أن يبرهن على أنّ تلك الأمور المتسلسلة الغير المتناهية التي
٣ علل ومعلولات لابد وأن تكون موجودة معاً.

أقوله: «وإمّا أن يكون موجوداً معاً [و] لا واجب الوجود^١ فيها
فلا يخلو إمّا أن تكون تلك الجملة بما هي تلك الجملة [...] واجبة
٦ الوجود بذاتها».

معناه: أنّ تلك الجملة من حيث هي تلك الجملة إمّا أن تكون
واجبة الوجود لذاتها، وإمّا أن تكون ممكنة الوجود؛ وباطل أن تكون
٩ واجبة الوجود لذاتها بما ذكر.

قوله: «ونقول: [أيضاً] لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه، وكلّ
واحد منهما ممكن الوجود في نفسه، لكنّه واجب بالآخر إلى أن ينتهي
٢ دوراً».

لما فرغ من إبطال التسلسل شرع في إبطال الدور، وهو أن تكون
أمر ممكنة متناهية يكون الأوّل منها معلولاً لا للثاني، والثاني معلول
٥ الأوّل إمّا بواسطة أو بغير واسطة.

قوله: «وتبيّن بمثل^٢ بيان المسألة الأولى».

معناه: هو أنّ ما ذكرناه في إبطال التسلسل^٣ يوضح إبطال الدور؛

٢. م: + و

١. كذا / والنص: وجود

٣. م: التسلسلة

لأنَّ هذه الجملة المتسلسلة في موضوعات متناهية لابدَّ وأن تكون موجوداً، وهي: إمَّا أن تكون واجبة الوجود، وإمَّا أن تكون ممكنة الوجود. ٣

ومحال أن تكون واجبة الوجود لما ذكرنا ثمة. وإذا كانت ممكنة الوجود فلا بدَّ لها من مؤثِّر، والمؤثِّر فيها إمَّا نفسها أو أمراً داخلياً فيها أو خارجاً عنها. ويتمَّ الكلام كما ذكرنا ثمة. ٦

قوله: «ويخصّه أن كلَّ واحد منها يكون علّة لوجود نفسه ومعلولاً لوجود نفسه».

هذا وجه آخر في إبطال الدور. وتلخيصه هو: أن حينئذٍ يكون كلُّ واحد منهما علّة لوجود نفسه، والعلّة متقدّمة على المعلول بالذات، والمعلول متأخّر عنها بالذات، فيلزم أن يكون^٢ كل واحد منهما متقدّماً على نفسه ومتأخّراً^٣ عن نفسه، وذلك محال. ١٢

قوله: «وليس حال^٤ المتضايقين^٥ هكذا، فإنَّهما معاً في الوجود، وليس يتوقّف وجود أحدهما ليكون بعد [وجود] الآخر».

اعلم أن هذا جواب عن سؤال يذكر هاهنا. وتقرير السؤال هو أن يقال: الإضافيان^٦ كل واحد منهما علّة لوجود الأخرى، لأنّه يلزم من فرض وجود أيّهما كان وجود الآخر قطعاً، ومن فرض عدم أيّهما كان

٢. خ: - يكون / ش: فيكون يكون

٤. م: + هكذا

٦. م: الاضافتان

١. كذا / والصحيح: موجودة

٣. ف: متأخّر

٥. خ: الإضافيان

عدم الآخر قطعاً، فوجب كون كل واحد منهما علّة لوجود الآخر.
الجواب: أنّهما معاً في الوجود؛ لأنّ العلّة الموجودة لهما توجد هما معاً.

٣

قال الشيخ:

[فصل آخر ٣]

[في التجرد لإثبات واجب الوجود.

٦ و بيان أنَّ الحوادث تحدث بالحركة، ولكن تحتاج إلى علل
باقية، و بيان أنَّ الأسباب القريبة المحركة كلها متغيرة]

٩ وبعد هاتين، فإثباتاً نبرهن أنه لا بدّ من شيء واجب الوجود، لأنّه
إن كان كلّ موجود ممكن^١ [١]: فإمّا أن يكون مع إمكانه حادثاً، [٢]:
أو غير حادث.

١٢ فإن كان غير حادث [الف]: فإمّا أن يتعلّق ثبات وجوده بعلة،
[ب]: أو [يكون له] بذاته.

فإن كان بذاته^١، فهو واجب^٢ لا ممكن.

١٥ وإن كان بعلة فعلته معه لا محالة^٣. والكلام فيها كالكلام في
الأوّل [فإنّه إن لم يقف عنه علة واجبة الوجود: حصلت علل و
معلولات ممكنة، إمّا بغير نهاية و إمّا دائرة، و قد أبطلناها جميعاً،
فقد بطل إذن هذا القسم].

٢. نج: + الوجود

٤. نج: فيه

١. نج: - فإن كان بذاته

٣. نج: - لا محالة

وإن كان حادثاً وكلّ حادث فله علّة مع^١ حدوثه، فلا يخلو [الف]:
 إما أن يكون حادثاً^٢ باطلاً، مع الحدوث لا يبقى زماناً؛ [ب]: وإما أن
 يكون [أثماً] يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان؛ [ج]: وإما أن يكون
 بعد الحدوث باقياً.

والقسم الأوّل: محال، ظاهر الاستحالة^٣.

والقسم الثاني: أيضاً محال؛ وذلك^٤ لأنّ الآتات لا تتالي وحدوث
 أعيان واحدة بعد الأخرى متباعدة في العدد لا على سبيل الإتصال
 الموجود في مثل الحركة توجب تتالي الآتات، وقد بطل ذلك في العلم
 الطبيعي. ومع ذلك فليس يمكن أن يقال أنّ كلّ موجود هو كذلك،
 فإنّ في الموجودات موجودات باقية بأعيانها.

فلنفرض الكلام فيها فنقول: إنّ كلّ حادث فله علّة في حدوثه،
 وعلّة في ثباته، ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القالب^٥ في تشكيله
 الماء^٦، ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة^٧ للصنمية؛ فإنّ محدثها
 الصانع، ومثبتها يبوسة جوهر العنصر DB22/ المتخذة^٨ منها^٩.
 ولا يجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتّى

٢. خ: + و

٤. نج: - وذلك

٦. نج: للماء

١. نج: نجاء: في

٣. نج: نجاء: الاحالة

٥. م: القالب

٧. م: + و

٨. الإضافة من نجاء

٩. نج: نجاء: منه / وهو الأظهر

يكون إذا حدث فهو واجب أن يوجد ويثبت لا بعلة في الوجود
والثبات^١.

ولنأخذ في بيان أن كل حادث فإن ثباته بعلة، ليكون مقدمة
معينة في الغرض المذكور قبله.

فإننا نعلم أن ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه، فمحال أن يصير
واجباً بالحدوث الذي ليس واجباً بنفسه، ولا ثابتاً بنفسه.

ووجوب ثباته^٢ بعلة الحدوث، فإنما^٣ كان يجوز لو كانت العلة
باقية معه. وأما إذا عدمت، فقد عدم مقتضاها، وإلا فسواء
وجودها وعدمها في وجود مقتضاها، فليست بعلة.

ولنزد هذا شرحاً، فنقول: إن هذه الذات قبل الحدوث قد كانت
لا ممتنعة، ولا واجبة، وكانت ممكنة. فلا يخلو: [١]: إما أن يكون
امكانها بشرط ذاتها ولذاتها^٤، [٢]: أو إمكانها بشرط أن تكون
معدومة، [٣]: أو إمكانها هو في حال أن تكون موجودة.

ومحال أن يكون إمكانها بشرط عدمها، لأنها ممتنعة أن توجد
مادامت معدومة، واشتراط لها العدم. كما أنها مادامت موجودة فهي
بشرط أنها موجودة واجبة الوجود.

فبقى أحد الأمرين [الف]: إما أن الإمكان أمر في طبيعتها وفي
نفس جوهرها، فلا تزالها هذه الحقيقة في حال. [ب]: وإما في حالة

١. نج: والثبات / وهو الأصح

٢. نج: + أما

٣. نج: إمكانها لا بشرط

٤. نج: إنما / وهو الأظهر

الوجود بشرط الوجود، وهذا وإن كان محالاً لأننا إذا اشترطنا

الوجود وجب فليس يضرتنا في غرضنا، وذلك أنك تعلم أن كلَّ

حادث - بل كل معلول - فإنه باعتبار ذاته ممكن الوجود. ٣

ولكن الحق أن ذاتها^١ ممكنة في نفسها وإن كان[ت] باسقاط^٢

عدمها ممتعة^٣ الوجود، وباشتراط وجودها واجبة^٤ الوجود.

وفرق بين أن يقال: «وجود زيد^٥ الموجود واجب»، وبين أن

يقال: «وجود زيد^٦ ما دام موجوداً فإنه واجب»؛ وقد بين هذا في

المنطق.

وكذلك فرق بين أن يقال: «إنَّ ثبات الحادث واجب بذاته»، ٩

وبين أن يقال: «إنَّه واجب بشرط مادام موجوداً». فالأول كاذب،

والثاني صادق بما بيننا. فإذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات

الموجود^٧ غير واجب. ١٢

واعلم أن ما أكسبه^٨ الوجود وجوباً أكسبه^٩ العدم امتناعاً، ومحال

أن يكون حال العدم ممكناً، ثم يكون حال الوجود واجباً، بل الشيء

في نفسه ممكن ويعدم ويوجد، وأي الشرطين اشترط عليه^{١٠} دوامه ١٥

٢. النسخ: باسقاطها

٤. م: واجب

٦. م: زائد

٨. نج: اكتسبه

١٠. نج: اشترط له

١. نج: ذاته

٣. م: ممتنع

٥. م: زائد

٧. نج: الوجود

٩. نج: اكتسبه

- صار مع شرطه^١ دوامه ضروري الحكم لاممكناً، ولم يتناقض ذلك؛
فإنَّ الإمكان هو^٢ باعتبار ذاته والوجوب و^٣الإمتناع باعتبار
شرط لاحق به. ٣
- فإذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه وجود واجب
بغير اشتراط البتة، بل مادام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود
بالذات، بل بالغير وبالشرط. فلم يزل متعلّق الوجود بالغير. وكلّ ما
احتجّ^٤ فيه إلى غير وشرط فهو محتاج فيه إلى سبب.
فقد بان أنّ^٥ ثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث بسبب يمدّ
وجوده وأنّ وجوده^٦ بنفسه غير واجب. ٩
- وليس لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا فيقول: إنّ الأمكان
الحقيقي هو الإمكان^٧ الكائن في حال العدم للشيء وإنّ كلّ ما يوجد
فوجوده ضروري، فإن قيل له: ممكن فباشتراك الاسم. ١٢
- فإنّه يقال له: وقد بيّنّا في كتبنا المنطقية أنّ اشتراط العدم^٩
للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح في أن يجعل جزء [حدّ]
للممكن، بل هو أمر متفق^{١٠}، ويلزم الممكن في أحوال. ١٥

١. نجا: شرط	٢. نجا: - هو
٣. م: أو	٤. م: احتج
٥. م: - إن	٦. نجا: - أن وجوده / نجا: + هو
٧. نجا: - الامكان	٨. نجا: نجا: - و
٩. م: الطبع	١٠. نجا: م: يتفق

وبيّنا أنّ الموجود ليس ضرورياً؛ لأنّته موجود، بل أن^١ يشترط
شرط^٢ وهو إمّا وضع الموضوع أو المحمول أو العلّة والسبب، لا
نفس^٣ الوجود.

فينبغي أن يتأمّل^٤ ما قلناه في الكتب المنطقية ليعلم^٥ أن هذا
الاعتراض^٦ غير لازم، فإنّ نظرنا هاهنا هو في الواجب بذاته
والممكن بذاته.

فإن كان الحصول يلحقه بالضروري الوجود فإنّ العدم أيضاً
يجب أن يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ عليه الإمكان. فإنّه كما أنّه
متى كان موجوداً كان واجباً^٧ أن يكون موجوداً مادام موجوداً،
كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن يكون معدوماً مادام معدوماً؛
لأنّ نظرنا هاهنا في الواجب بذاته^٨ والممكن بذاته، ونظرنا في المنطق
ليس كذلك.

فبيّن من هذا أنّ المعلولات مفترقة في ثبات وجودها إلى العلّة.

التفسير:

[في إثبات الواجب من طريق الحدوث]

قال - أيّد الله - : هذه حجّة أخرى على إثبات واجب الوجود

١. م: - شرط

٢. نج: تتأمّل

٣. نج: اثبات الاعتراف / م: الاعتراض

٤. م: - في الواجب بذاته

٥. نج: بأن

٦. م: الأنفس

٧. نج: فاعلم

٨. م: واجبه

لذاته وحاصله بعد التطويل هو^١ أن يقال: إنَّ كلَّ حادث فهو محتاج إلى علّة في حدوثه وعلّة في بقائه.

٣ أمّا إنّه محتاج^٢ إلى علّة حالة الحدوث فبيّن، لأنّ الشيء إذا لم يكن ثمّ كان، قضى صريح العقل^٣ بأنّه لا بدّ له من موجد يوجدّه.

٦ وأمّا إنّه يحتاج إلى علّة، لأنّ الإمكان لازم للممكن، فإذا كان هو ممكناً حال البقاء، والممكن محتاج إلى المؤثر فإذا الباقي حال بقائه يحتاج إلى المؤثر. ثمّ ذلك المؤثر إمّا أن يكون واجباً لذاته، وإمّا أن يكون ممكناً لذاته. ويعود الكلام إلى البرهان الأوّل.

٩ ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب استخراجاً للفوائد.

أقوله: «ونقول أيضاً: إنَّ كلَّ حادث فله علّة مع حدوثه».

١٢ من العقلاء من زعم أنّ مجرد الحدوث علّة للحاجة إلى المؤثر قال: والعلم ضروري. ومنهم من رجع إلى طريقة الإمكان وقال: كلّ محدث ممكن لذاته، وكلّ ممكن لذاته يحتاج إلى المؤثر، وكلّ محدث محتاج إلى المؤثر.

١٥ أقوله: «فلا يخلو إمّا أن يكون حادثاً باطلاً مع الحدوث».

معناه: أنّ كلّ حادث يحدث [١]: إمّا أن يبطل مع حدوثه، [٢]: وإمّا أن يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان، [٣]: وإمّا أن يبقى بعد

١. م: يحتاج

١. م: و

٤. م: يوجد

٣. ف: - العقل

٥. كذا / النص: - ونقول أيضاً

الحدوث زماناً.

والقسم الأول محال لاستحالة اجتماع الوجود^١؛ لأنَّ الامكان لازم
للممكن، فإذاً يكون هذا ممكناً حال البقاء، والممكن محتاج إلى الموتر^٢؛
فإذاً الباقي حال بقائه^٣ والعدم معاً.

والثاني أيضاً محال وإلاَّ لزم تنالي الآتات، وقد ثبت بطلانه.

فإذاً الحق^٤ هو القسم الثاني، على أنَّ العلم الضروري حاصل بأنَّ
من الموجودات ما هي باقية بأعيانها، فلنفرض^٥ الكلام فيها.
قوله: «فنقول: [إنَّ] كلَّ حادث فله علّة في حدوثه وعلّة في بقائه».

قد ذكرنا البرهان على هذين الدعويين^٦.
قوله: «ويمكن أن يكونا ذاتاً واحداً».

معناه: أنَّ علّة الحدوث قد تكون ذاتاً واحداً، وقد تكون ذاتين.

أما الأول فمثل^٧ الغالب^٨ في تشكيكه الماء^٩؛ لأنَّ الغالب محدث
الشكل في الماء ويثبت^{١٠}، وأما الثاني فمثل الصورة الصنمية، فإنَّ محدثها
الصانع ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذ منه.

واعلم أنَّ في هذا الكلام فائدة، وذلك لأنَّ القائلين بعدم احتياج

١. ش: الموجود ٢. ف: - لأنَّ الإمكان... حال بقائه

٣. م: للحق ٤. م: فليغرض

٥. م: الدعوتين ٦. ف: فمثل

٧. يمكن أن يقرأ ما في م وش: القالب / وكذا فيما بعد.

٨. ش، د، م: للماء / وكذا وفي العبارة اضطراب

٩. كذا / والصحيح: يثبتها

الباقى^١ إلى المؤثر حالة بقائه متمسكون بمثال^٢ وذلك هو DA23/ أن البناء يبقى بدون البناء، فلو كان الباقي^٣ محتاجاً إلى علّة^٤ حال^٥ بقائه لما كان الأمر كذلك.

جوابه: أن البناء ليس^٥ علّة لبقاء^٦ البناء، وإنما هو علّة لحدوثه، وأما بقاؤه فالعلّة فيه يبوسة المادة التي اتخذ منها البناء، و هي باقية حتى لو فُتيت^٧ تلك اليبوسة بالكلية لما بقى البناء.

قوله: «ولا يجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته».

ومعناه: أن الباقي بعد حدوثه ممكن الوجود لذاته.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يصير بعد الوجود واجب الوجود - فإن الموجود حال كونه موجوداً واجب وجوده - إذ لا يمكن فرض عدمه مع وجوده.

فنقول: إنه ممكن لذاته باعتبار ذاته وإن كان باعتبار عدمه ممتنع الوجود وباشتراط وجوده واجب الوجود، لا يلزم من كونه واجب الوجود مادام موجوداً أن يكون واجب الوجود لذاته، فالممكن مادام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات، وإنما يجب وجوده بالغير

٢. م: - و.

٤. ف: - حال

٦. م: - لبقاء

١. م: الثانى

٣. م: الثانى

٥. م: + له

٧. م: فُتيت

والشرط، وكلّ ما كان كذلك فيحتاج إلى سبب.

فإن قيل: كلّ ما وجد، فالموجود له واجب، والممكن الحقيقي إنّما يكون حال عدم.

فنقول: إن كان الوجود يجعله واجب الوجود بذاته فالعدم أيضاً يجعله واجب عدم لذاته، ويلزم نفي الإمكان الخاص، وذلك محال.

قال الشيخ:

[إنّ الباقي بعد بقائه يحتاج إلى المؤثر]

وكيف وقد بينّا أنّه لا تأثير للعلّة في عدم السابق، فإنّ علته عدم العلة، ولا في كون هذا الوجود بعد عدم؛ فإنّ هذا مستحيل^١ أن لا يكون^٢ هكذا؛ فإنّ الحوادث لا يمكن أن يكون لها وجود [بالطبع] إلّا بعد عدم، فالمتعلّق بالعلّة هو الوجود الممكن في ذاته^٣ لا بشيء^٤ من كونه بعد عدم أو غير ذلك. فيجب أن يدوم هذا التعلّق، فيجب أن تكون العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث هو وجوده الموصوف مع المعلول.

فإذا^٥ قد اتضح[ت] هذه المقدمات فلا بدّ من واجب الوجود:

٢. نجا: يكون إلّا هذا

١. م: يستحيل

٤. نجا: في شيء آخر

٣. نجا: بذاته

٦. نجا والنسخ: اتضح

٥. نجا: واذ

- وذلك لأنَّ الممكنات^١ إذا وجدت وثبت^٢ وجودها كان لها علل
لثبات الوجود، و يجوز أن تكون [تلك] العلل علل الحدوث بعينها
٣ إن بقيت مع الحادث، ويجوز أن تكون^٣ عللاً أخرى، ولكن مع
الحادثات، وتنتهي لاحالة إلى واجب الوجود؛ إذ قد بينّا أن العلل
لاتذهب إلى غير النهاية ولاتدور؛ وهذا في ممكنات الوجود التي
٦ لاتفرض حادثة أولى وأظهر.

التفسير:

- قال - أيده الله - : هذا حجة على أن الباقي حال بقائه محتاج إلى
٩ المؤثر. وتلخيصه: أنه لاشك أن الحادث حال حدوثه محتاج إلى المؤثر،
والحادث: له عدم سابق ووجود مسبوق بالعدم، والعدم السابق لاتأثير
للعلة فيه، وكذلك أيضاً مسبوق الوجود بالعدم؛ فإن هذا الوجود
١٢ واجب أن يكون بعد العدم، فإذا التعلّق بالعلة نفس الوجود الممكن في
ذاته، فوجب أن يدوم هذا التعلّق لدوام الوجود، فإذاه الممكنات حال
بقائها علل ثانية معها، ولا بدّ من انتهاء تلك العلل إلى الواجب
١٥ الوجوب لذاته قطعاً للدور والتسلسل.

٢. م: يثبت

١. نج: الممكنات

٣. م: + ذلك العلل علل الحدوث بعينها ان نفيت مع الحادث تامه و يجوز أن تكون

٤. م: + تامه

٥. م: فإنّ

قال الشيخ:

[تشكيك في برهان إبطال التسلسل]

- ٣ فإن تشككك متشكك وسأل فقال^١: إنه لما كان إنما يثبت الممكن الحادث بعلة، وتلك العلة لا تخلو [١]: إما أن تكون دائمة^٢ علة لثباته^٣، [٢]: أو حدث كونها علة لثباته.
- ٦ فإن كان^٤ دائماً علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن حادثاً، ووضعناه حادثاً^٥.

- وإن حدث كونه^٦ علة لثباته^٧ فيحتاج^٨ أيضاً كونه^٩ علة لثباته والنسبة التي له إليه إلى علة أخرى لثباته بعد^{١٠} العلة^{١١} المحدثه لهذه النسبة؛ فإن النسبة التي بينهما قد كانت [ت] لسبب ما، فيجب أن يدوم ويبقى بسبب، والكلام في الأخرى كالكلام في الأولى، فهذا بعينه يوجب وضع^{١٢} العلة الممكنة الحادثة معاً بلانهاية.

[الإجابة]

فنقول في جواب هذا: إنه لولا تسبب^{١٣} شيء من شأن ذلك

- | | |
|----------------|----------------------------------|
| ١. م: يقال | ٢. خ: دائماً |
| ٣. م: لبيان | ٤. نجا: كانت / وهو الأصح |
| ٥. م: حدوثاً | ٦. نجا: كونها |
| ٧. م: لبيان | ٨. م: محتاج |
| ٩. نجا: كونها | ١٠. خ: دون |
| ١١. نجا: + وهي | ١٢. نجا: الأولى بعينه و يوجب هذا |
| ١٣. نجا: ثبوت | |

- الشيء أن يكون حدوثه بلا ثبات، أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الإتصال - فيلزم^١ منه^٢ العلل المحدثة دائماً على الإتصال من غير أن يوضع له علل مثبتة، لكان يلتزم منه^٣ انتهاء علل محدثة ومثبتة إلى علل أخرى في زمان آخر يناقض تلك، [أو] قد^٤ يزيد عليها تأثيراً حادثاً من غير تشافع آتات، بل مع بقاء كلّ علة ومعلول ريثما يتألف^٥ إلى الآخر - لكان هذا الاعتراض لازماً.

[فصل ٤]

[في إثبات انتهاء مبادئ الكائنات]

الى العلل المحركة لحركة مستديرة

- فأمّا ما هذا الشيء فهو الحركة، وخصوصاً المكانية، وخصوصاً المستديرة، وإثماً وجودها من حيث هو^٦ قطع مسافة أن يكون منها شيء كان وشيء يكون، ولا يكون في شيء من الآتات منها شيء موجود فيها^٧ ولكن^٨ /DB23/ طرفه، وإثماً اتصاله باتصال المسافة.

١. م: فتلزم
٢. م: فيه
٣. نج: - العلل المحدثة... يلتزم منه
٤. نج: نجا: - قد
٥. نجا: تمادي
٦. نج: هي
٧. نج: - فيها
٨. نج: - و

وأما ما سببه فأسبابه ثلاث: طبع وإرادة وقسر؛ فلنبداً^١ بتفهم^٢
حال الطبيعة منها.

فتقول: إنه لا يصح أن يقال إن الطبيعة المجردة سبب لشيء من^٣
الحركات بذاتها، وذلك لأن كل حركة فهي زوال عن كيفية أو كم أو
أين أو جوهر أو وضع.

وأحوال الأجسام، بل الجواهر كلها [١]: إمّا أحوال متنافية^٤،
[٢]: وإمّا أحوال ملائمة.

والأحوال الملائمة لا تزول عنها الطبيعة، وإلا فهي مهروبة^٥ عنها
بالتبع لامطلوبة.

فاذا الحركة الطبيعية هي إلى حالة ملائمة عن حالة^٦ غير ملائمة.
فاذا الطبيعة نفسها ليست تكون علّة حركة ما لم يفتقرن بها أمر
بالفعل، وهو الحال المتنافية.

وللحال المتنافية درجات قرب وبعد عن الحال الملائمة. وكل^٧
درجة يتوهم من القرب والبعد إذا بلغها^٨ الغير^٩ تعين عندها^{١٠} الحركة
بعدها، فتكون^{١١} تلك الحركة التي في ذلك الجزء علّتها^{١٢} الطبيعية في

- | | |
|---------------------|-------------------|
| ١. نج: نجا: ولنبدأ | ٢. نجا: بتفهم |
| ٣. نج: نجا: متنافية | ٤. نج: نجا: مهروب |
| ٥. نج: حال | ٦. نج: فكلّ |
| ٧. نجا: بلغتها | ٨. نج: - الغير |
| ٩. نجا: عليها | ١٠. م: فيكون |
| ١١. نج: علته | |

حالة غير ملائمة في درجة موصولة^١ إليها. وكما أن هذه العلّة^٢ تتجدّد دائماً ويكون ما بقى علّة^٣ لما^٤ سلف في الحدوث على الإتصال، كذلك^٥ الحركة؛ فتكون إذا علّة الحركة^٦ يحدث منها شيء عن شيء منها على الإتصال، فلا^٧ يبقى منها شيء، فليطلب^٨ علّة منقلبة^٩ لها، ويكون ما أوجبه هذا الإعتراض^{١٠} بالحركة، وبما^{١١} سلف من تلك الحركة علّة بوجه ما أو شرط علّة لما بقى من الحركة المتجدّدة التي من ذلك الحدّ الموصول إليه بالحركة. وتكون الطبيعة علّة للرد^{١٢} إلى الحال الطبيعية، وتكون^{١٣} المسافة^{١٤} شرطاً تصير معه الطبيعة علّة لتلك الحركة بعينها من حيث إن كون الطبيعة فيها أمر غريب، فتكون^{١٥} هذه العلّة والمعلول معاً دائماً، ويحدث كلّ وقت استحقاق آخر.

وأما الحركة الإرادية فإنّ عللها أمور إرادية [وإرادة] ثابتة واحدة، كأنها كلية، تنحو نحو الغرض الذي يحصل في التّصوّر أولاً؛ فهو محفوظ^{١٦} [واحد] بعلة [واحدة] ثابتة بعينه^{١٧}، وإرادة بعد إرادة

- | | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| ١. نج: موصول | ٢. نج: نجا: العلّة |
| ٣. نج: علته | ٤. نج: نجا: ما |
| ٥. م: على الاتصال كذلك في الحدوث | ٦. م: - فتكون اذا علّة الحركة |
| ٧. نج: نجا: ولا | ٨. نج: فيطلب |
| ٩. نج: نجا: منقسم | ١٠. د، م: الاغراض |
| ١١. نج: نجا: ما | ١٢. نج: الرد |
| ١٣. نج: فتكون | ١٤. م: للمسافة |
| ١٥. نج: نجا: وتكون | ١٦. نج: فهي محفوظة |

بحسب تصوّر بُعد بُعد^{١٨} تصوّر^{١٩}، وأين بعد أين يتبعه تغيّر حركة بعد حركة، ويكون كلّ ذلك على سبيل التجدد، لا على سبيل إثبات^{٢٠}، ويكون هناك شيء واحد ثابت دائماً وهو الإرادة الثابتة^{٢١} الكلّية، كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدّد، وهي^{٢٢} تصوّرات جزئية وإرادات مختلفة، كما كانت^{٢٣} هناك اختلافات^{٢٤} مقادير القرب والبعد، ويكون جميعها على سبيل الحدوث.

ولولا حدوث أحوال على علّة باقية بعضها علّة لبعض على الإتصال، لما أمكن أن تكون حركة، فإنّه لا يجوز أن يلزم عن علّة ثابتة أمر غير ثابت.

وأنت تعلم من هذا أنّ العقل المجرد لا يكون مبدءاً قريباً لحركة، بل يحتاج إلى قوّة أخرى من شأنها أن تتجدّد^{٢٥} فيها الإرادة، وتتخيّل^{٢٦} الإنبيات^{٢٧} الجزئية؛ وهذا يسمّى النفس، وأنّ العقل المجرد إن^{٢٨} كان مبدءاً لحركة فيجب أن يكون مبدءاً آمراً أو ممثلاً أو متشوقاً، أو شيئاً ممّا أشبه هذا.

١٨. م. - بعد بعد

٢٠. نج: الثبات

٢٢. م: فهي

٢٤. نج: اختلاف

٢٦. م: متخيّل

٢٨. نج: إذا

١٧. نج: نجأ: بعينه

١٩. نج: تصوّر

٢١. نج: + هاهنا

٢٣. نج: كان

٢٥. نج: تتجدّد

٢٧. نج: الإنبيات

- وأما مباشراً للتحريك فكلّا، بل يجب أن يباشر التحريك^١
بالإرادة ما من شأنه أن يتغيّر بوجه ما، وتحدث فيه إرادة بعد إرادة
على الإتصال. ٣
- وقد أشار المعلم الأوّل في كلامه في النفس إلى أصل ينتفع به في
هذا المعنى إذ قال: «إنّ لذلك - أي للعقل^٢ النظري - الحكم الكلي،
وأما لهذا؛ فالأفعال الجزئية والتعلّقات^٣ الجزئية - أي العقل العلمي -
وليس هذا في إرادتنا فقط، بل وفي الإرادة التي تحدث عنها حركة
السماء» هذا. ٦
- وأما الحركة القسرية فإن كان المحرّك يلازمها فعلتها حركة
المحرّك^٤ وفعله، وعلة علّتها آخر الأمر طبيعة أو إرادة، فإن كلّ قسر
ينتهي إلى طبيعة أو إرادة^٥ وإن كان المحرّك لا يلازمها، بل كان
التحريك على سبيل جذب^٦ أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا. ١٢
- فالرأي الحقيقي الصواب في ذلك هو أنّ المحرّك يحدث في المتحرّك
قوة محرّكة إلى جهة تحريكه [غالبه قوته الطبيعية، فإنّ^٧ المتحرّك^٨
بحسب تلك القوة المحرّكة الداخلة [يلبغ^٩ مكاناً يتّجهه، لولا معاوقة
القوة الطبيعية واستمدادها^{١٠} من مصاكة الهواء أو الماء أو غير ذلك

١. نج: لتحريك ٢. نج: نجا: العقل

٣. نج: التعلّقات ٤. نجا: + بعلة

٥. نجا: ارادة أو طبيعة ٦. نج: زج

٧. نجا: وإن ٨. نج: للمتحرّك

٩. الإضافة من نجا ١٠. نج: استمدادها

مما يتحرّك فيه مدداً يوهن القوّة الغريبة. فحينئذٍ تستولي القوّة الطبيعية^{١٢} وتحدث حركة مائلة من تجاذب القوتين، أحدهما^{١٣} إلى جهة القوّة الطبيعية، ولولا حال مصادمة المتوسط وكسره للقوّة الغريبة لكانت القوّة الطبيعية لا تستولي عليها^{١٤} البتة إلا بعد بلوغها^{١٥} الغاية التي توجبها^{١٦} تناهي^{١٧} كلّ قوّة جسانية.

وكلّ قوّة محرّكة على الإستقامة، وسكونها^{١٨} في تلك الغاية؛ لأنّ هذه الحركة تطلب^{١٩} ذلك السكون، فإذا بطل الميل /DA24/ والدفع الحادث عن تلك القوّة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوّة الطبيعية إلى فعلها، إذ وهنت القوّة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى.

وإنّما حكنا بهذا الحكم، لأنّ القوّة الغريبة لولا أنّها استولت على القوّة الطبيعية لما قهرت ميلها.

ثمّ لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالباً أو الغالب مغلوباً إلاّ بورود سبب على أحدهما أو كليهما^{٢٠}.

ومحال أن يتوهّم^{٢١} أن القوّة العرضية تبطل بذاتها، فلا يجوز أن

١٢. خ: الطبيعة

١٤. نجا: عليه

١٦. نج: يوجبها

١٨. نج: لسكونها

٢٠. م: كلاهما

١١. م: و

١٣. نج: آخرها / نجا: - أحدهما

١٥. نجا: بلوغه

١٧. م: يتناهى

١٩. م: يطلب

٢١. نج، ح: نتوهم

يكون شيء من الأشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن تكون له ذات تثبت وتوجد.

٣ فالقوة الطبيعية^١ إنما تعود غالباً على القوة العرضية بمعاوق ينضم

إليها، وذلك المعاوق تعاوقه^٢ معاوقة بعد معاوقة تكون بمقاومة^٣ ما يتحرك فيه^٤. يكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير.

٦ وقد أشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط وعلى الأحوال كلها؛ فإن القوة القسرية حالها في إيجاب الحركة بتجدد الأكوام^٥ عليها حال الطبيعة إلى أن تبطل.

٩ فإن قال قائل: إنا نرى الماء تبطل حرارته المستفادة بذاتها؛ لأنها عرضية.

فإننا^٦ نقول له: كلا، بل إن الحرارة إنما تثبت قوتها في الماء لحضور علتها المجدة لقوتها دائماً، فإذا بطلت علتها وتجديدها في^٧ الحرارة شيئاً بعد شيء أقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الماء، فأبطلها.^٨ وكانا قبل كلاهما^٩ يعجزان عن إبطالها بسبب^{١٠} العلة المسخنة الحاضرة المتجددة^{١١} دائماً بسخونة بعد سخونة، وتسخن

١. نج: الطبيعة

٢. نج: لمقاومة

٣. نج: لما

٤. نج: الايون

٥. نج: فيها

٦. نج: فأنها

٧. نج: فابطلها / وهو الأصح

٨. نج: إبطالها أن بقيت

٩. نج: كلاًهما

١٠. نج: المجدة

الهواء المماس لذلك الماء مع الماء.

فقد بان إذن أن شيئاً ثباته على سبيل الحدوث وهو الحركة وأنَّ
له علةً إنما تكون علةً بالفعل لتجدّد بعد تجدّد يعرض في حالها على
الإتصال، أو^١ تكون لها ذات باقية بالعدد متغيرة الأحوال؛ ولولا
أنّها متغيرة الأحوال لما يحدث عنها تغيير^٢، ولولا أنّ لها ذاتاً باقية
لم يحدث عنها اتصال التغيير. وعلى^٣ أنّه لا بدّ للتغيير^٤ من حامل باقٍ
كان يغيّر المؤثر حين يؤثر أو يغيّر^٥ المتأثر.

فقد انكشفت الشبهة المسؤول عنها، إذ ظهر أنّ علل ثبات
الحادثات تنتهي إلى علل أولى لها، ثابتة الذات^٦، متبدّلة الأحوال
تبدلاً يكون سبب كلّ ما تتجدّد^٧ تلك الذات الشابتة مع الحال
المعلولة لتلك الذات بسبب أمر الآخر^٨ مؤدّ إلى الحال الثانية الّتي
تصير الذات بها علةً لما تتجدّد ثانياً.

ولا بأس في أن يكون الشيء الواحد علةً لنفسه ومعلولاً من
جهتين، وأن يكون حال فيه علةً لحال [آخر]^٩، وهذان الحالان في
الطبيعي قرب بعد قرب، وفي الإرادي تصوّر بعد تصوّر، واختلاف
نسبة ثابتة ونسبة متبدّلة.

١. نج: و
٢. نج: تغيير
٣. نج: - على
٤. م: للتغيير
٥. خ: + و
٦. نج: تغيير
٧. نج: نجا: الذوات
٨. خ: + و
٩. نج: نجا: آخر / وهو الأظهر
١٠. الإضافة من نجا

- والنسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق الأرض لكون النهار أو
 زوال العشاء^١؛ فإنّ معنى أن^٢ الشمس فوق الأرض واحد في جميع
 النهار وإن كان على سبيل تغير وانتقال من مكان إلى مكان، فتكون
 النسبة الواحدة بقى^٣ معها أمر ما، وتكون النسبة المتجددة إنّما [له]
 أدّت إلى علّة مضادة لعلّة بقائه، فتوجب فسادَه، وليس ينعكس.
 فليس كلّ تجدد يبلغ إلى أن^٤ ينتهي الشيء^٥ المنفعل إلى علّة مضادة^٦
 لعلّة ثباته، بل يكون ذلك [إذا] وصل بينها بعد تبائن منها، وإلى أن
 تصل إحدى العلتين إلى الأخرى المعدة^٧ إياها، فتكون ثابتة
 موجودة؛ وبذلك يحفظ نظام الأكوان والاستحالات وما يجري
 مجراها.

- فقد بان أيضاً من هذا أنّه لا بدّ في اتصال الكون من حركة متصلة
 ولا تتصل غير المكانية والوضعية، ومن المكانية غير المستديرة؛
 فإنّ كان كون ما كانت حركة متصلة لا محالة.

التفسير:

- قال - أيّده الله - : هذا سؤال على قولهم إنّ الممكن الحادث لا بدّ له
 من علّة وجواب عنه.

١. نج: العشي
 ٢. نج: يبقى
 ٣. نج: - الشيء
 ٤. نج: نجا: المفسدة / وهو الاصح
 ٥. نج: + لا
 ٦. نج: كون
 ٧. م: + و
 ٨. م: مصادر
 ٩. خ: الا

أما السؤال فهو: أنه لو كان الممكن الحادث له علة في ثبوته، فتلك العلة إما أن تكون علة لثبوته دائماً وإما أن لا تكون، بل حدث كونه علة بعد أن لم يكن.

فإن كانت علة لثبوته دائماً وجب أن يكون المحدث ثابتاً دائماً، فلا يكون حادثاً، وقد فرضنا حادثاً؛ هذا خلف.

وإن حدث كونه علة لثبوته، افتقر ذلك إلى علة أخرى، والكلام فيها كما في الأوّل يلزم حدوث علل معلولات لانهاية لها، إما معاً وإما كلّ واحدة منها سابقة على الأخرى مستندة إليها، وذلك يُبطل ما ذكرتم.

والجواب: هذه الحوادث مستندة إلى علة قديمة، ويتوقّف فيضانها عن تلك العلة القديمة على حدوث أمور تكون كلّ متقدّم منها مقربة لتلك العلة المؤثرة إلى المتأخّر، وذلك إنّما ينظم^١ بحركة سرمدية.

وبيان ذلك: أنّ الحوادث لا بدّ وأن تكون أسبابها القريبة^٢ حادثة، إذ لو كانت /DB24/ قديمة لزم قدمها من قدم أسبابها؛ لأنّه لو لم توجد تلك الحوادث عند وجود أسبابها لكان وجودها عند تلك الأسباب^٣

ممكناً، فلا تكون السبب سبباً، هذا خلف. وإذا كانت عللها حادثة لزم التسلسل؛ لأنّ الكلام في عللها كأنّ الكلام فيها.

وذلك التسلسل إما أن يكون دفعةً وهو محال لما بينّا، وإما أن يكون على التعاقب، بأن يكون البعض يتقدّم البعض.

١. ف: ينظم

٢. م: القريبة

٣. م: أسباب

١. ف: ينظم

٢. م: القريبة

٣. م: أسباب

ثم تلك الأمور إما أن تكون حوادث متفصلة آنية الوجود أو
زمانية الوجود.

٣ والأول: محال؛ لأنه يلزم منه تتالي الآتات، وهو محال؛ فتعين
الثاني وهو أن تكون تلك الأمور زمانية الوجود سيالة وهي الحركة.
فثبت أن الحوادث لا تحدث إلا بالحركة.

٦ وتحقيقه: أنه إذا حدث في جسم أمر لم يكن فقد حصلت لعلّة ذلك
الأمر إلى جسم نسبة لم تكن، ولا بدّ من حركة توجب قرباً بعد بُعداً
وبعد قرب و موازاة أو مماسة، ويحفظ بذلك اتصال الحوادث.

٩ وزيادة التحقيق فيه: أن العلة قد تكون معدّة وقد تكون مؤثّرة.
أما المعدّة فيجوز تقدّمها على المعلول، لأنها غير مؤثّرة في المعلول،
بل هي مقرّبة للمعلول إلى حيث يمكن صدوره عنه.

١٢ وأما المؤثّرة فإنّه يجب أن تكون مقارنة للأثر. ومثال ذلك من
الحركات الطبيعية هو أن الثقل في هوية^٢ لا ينتهي إلى حدّ مشترك من
حدود المسافة إلاّ ويصير^٣ ذلك الانتهاء سبباً لإستعداده لأن يتحرّك
١٥ منه إلى الحدّ الذي يليه، والمؤثّر في تلك^٤ الحركة وهو الثقل، ولكن
لولا انتهاء الجسم المتحرّك بالحركة السابقة إلى ذلك الحدّ لاستحال
وجود تلك الحركة منه، ولما تحرّك إلى ذلك الحدّ أمكن وجود تلك

٢. هكذا في النسخ / والظاهر: حركته

٤. ف: ذلك

١. م: بعد

٣. م: نصير

٥. كذا / والظاهر زيادة «و»

- الحركة منه، فالحركة السابقة قريب النقل من تلك الحركة بعد بعده
 منها من الحركات الإرادية، فإن من أراد الذهاب إلى الحج إرادة كلية
 فإن تلك الإرادة الكلية سبب لحدوث إرادات جزئية مترتبة يكون كل ٢
 واحد منها مقربة إلى الأخرى، فإنه لا ينتهي إلى حد من حدود المسافة
 إلا و يكون انتهاءه إلى ذلك الحد سبباً أن يحدث قصد آخر جزئي إلى
 أن يتحرك من ذلك الحد إلى الذي يليه، والمؤثر في تلك القصد ٦
 الجزئية المتتالية - وهو المؤثرة في الحركات المتتالية - هو القصد
 الكلي، وهو مقارن لجميع الحوادث.
- وإذا عرفت هذا فنقول: إن لهذه الحوادث سبباً قديماً أزلياً هو ٩
 الواهب للصور، ومن ٢ فيضه موقوف على صيرورة المادة مستعدة
 لقبول ذلك ٣ الفيض، وذلك الإستعداد بعد ما لم يكن إنما يحصل بواسطة
 الحركات والتغيرات حتى يكون كل سابق علّة لأن تستعد المادة لقبول ١٢
 اللاحق؛ فإذا لم يمكن أن يحدث شيء من الأشياء إلا بواسطة حركة
 تقرب العلّة إلى المعلول؛ وتلك الحركة حادثة، فلا بدّ قبلها من حركة
 أخرى ٤؛ فإذا لا بدّ عن وجوده حركات لا بداية لها زماناً، وإنما ابتداءها ١٥
 من حيث اسنادها إلى أن خالقها على سبيل الإبداع، والحركات
 المستقيمة المنقسمة لها بداية ٥ زماناً، فإذا لا بدّ من حركة مستديرة.

٢. كذا و الظاهر زيادة «من»

٤. ف: آخر

١. ف: أخرى

٣. ف: ذا

٥. د: بذاته

هذا هو الكلام الملخص في هذا الباب وأرجع^١ إلى شرح ألفاظ الكتاب.

٣ قوله: «فإن تشكك مشكك وسأل فقال إنه لما كان [إنما] يثبت الممكن الحادث بعلة» إلى قوله: «يوجب^٢ وضع العلة الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية».

٦ هذا سؤال على برهان إبطال التسلسل وقد لخصناه.

قوله: «فنقول: في جواب هذا أنه لولا تسبب شيء^٣ من شأن ذلك الشيء أن يكون [حدوثه] بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث» إلى قوله: «لكان هذا الاعتراض لازماً».

اعلم، هذا الجواب جاء بعبارات معقدة^٤، وتلخيصه أن نقول: هذا السؤال إنما يلزم أن لو لم يكن لحدوث الحوادث سبب قريب هو أمر منقصر^٥ متصل غير مركب من أجزاء لا تتجزئ، لكن لها سبب قريب على هذه الصفات وهي الحركة المستديرة.

١٥ وإيضاح هذا الكلام هو: أن السبب القريب لحدوث الحوادث لا بد وأن يكون حادثاً، إذ لو كان قديماً لزم من قدم سببها قدم الحوادث، لأنها لو عدمت عند وجود سببها لما كان السبب سبباً^٦؛ هذا خلف.

١. خ: لارجع ٢. خ: وجب

٣. د، خ: بسبب شيء بشيء ٤. م: مثال / د: سال

٥. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: مفيدة

٦. كذا في النسخ / والكلمة مهملة في النسخ

٧. خ: هذا ٨. ف: - لما كان السبب سبباً

فثبت أن السبب القريب للحوادث يكون حادثاً، والكلام فيه كما في الأول، فيلزم أسباب مسببات لانهاية لها، ثم حصوله إما أن يكون دفعة^١ وإما أن يكون متعاقبة^٢. ومحال [أن يكون] دفعة، لما بيننا فيما سلف، فإذا حصلها على سبيل التعاقب وهو أن يتقدم البعض منها البعض.

ثم هي إما أن تكون حوادث متفاصلة آنية^٣ الوجود، أو زمانية الوجود. ومحال أن تكون متفاصلة آنية؛ لأنه يلزم منه تتالي الآتات. وأيضاً فلأنها إذا كان أموراً متفاصلة /DA25/ لا يكون السابق واجب الانتهاء إلى اللاحق، فلا يكون علّة له، وقد فرضنا كذلك؛ هذا خلف. فإذا هي أمور زمانية الوجود سيّالة وهي الحركة.

فثبت أن الحوادث لا تحدث إلا بالحركة.

وتحقيقه: أنه إذا حدث في جسم أمر لم يكن، فقد حصل لعلّة ذلك الأمر إلى ذلك الجسم نسبة لم تكن، ولا بدّ من حركة توجب قرباً بعد بعد، و ما بعد قرب^٤، أو موازاة أو مسامتة، ويحفظ بذلك اتصال الحوادث.

وزيادات التحقيق فيه: أن العلّة قد تكون مؤثّرة وقد تكون معدة. أمّا المؤثّرة فلا يجوز تقدّمها على المعلول. وأمّا المعدة فيجوز تقدّمها على

٢. كذا

١. كذا

٣. يمكن أن يقرأ ما في «م» هنا وبعد: «آنية»

٤. ف: أقرب / د: بعد بعد ما بعد قرب

المعلول، لأنها غير مؤثرة، بل هي مقربة للمعلول إلى حيث يمكن صدوره عن العلة.

٣ وإذا ثبت هذا فنقول: إن للحوادث سبباً قديماً أزلياً وهو الواهب للصورة، لكن فيضه موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض، وذلك الاستعداد لم يكن حاصل، فحصوله يكون بواسطة الحركات، حتى يكون كل سابق علة لأن يستعد المادة لقبول اللاحق، ٦ فإذا لم يمكن أن يحدث شيء إلا بواسطة تقرب المعلول إلى العلة. وتعام تقرير^١ هذا الجواب قد سلف.

٩

قال الشيخ:

فصل [٥]

ففي أن واجب الوجود بذاته عقل وعقل ومعقول^١

٦

وإذا قد ثبت واجب الوجود فنقول: إنّه بذاته عقل وعقل ومعقول.

٩ أما أنّه معقول الماهية، فلأنّك تعرف أنّ طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود وطبيعة أقسام الوجود بما هي كذلك غير متمتع عليها أن تعقل، فإنّما^٢ يعرض لها أن لاتعقل إذا كانت في المادّة^٣ مع عوارض المادّة؛ فإنّها من حيث هي كذلك محسوسة أو مستخيلة؛
١٢ وظهر فيما سلف أنّ ذلك الوجود إذا جرّد عن هذا العائق كان وجوداً و ماهية معقولة.

١٥ وكلّ^٤ ما هو بذاته مجرد عن المادّة والعوارض فهو بذاته معقول. والأوّل الواجب الوجود مجرد عن المادّة وعوارض المادّة، فهو بما هو هوية^٥ مجردة عقل، وبما يعتبر له^٦ أن هويته المجردة لذاته فهو

١. نج: + وعاشق ومشوق ولذيذ ومتلذذ وأن اللذة هي ادراك الخير الملائم

٢. نج: نجا؛ وإنّما ٣. نج: + و / نجا: + أو مكتوفة

٤. نج: فكلّ ٥. م: هوية هو

معقول لذاته. وبما يعتبر له^٦ أن ذاته له^٧ هوية مجردة هو عاقل ذاته.

٣ فإن المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء؛ والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء هو معقول.^٨

التفسير:

٦ قال - أيده الله - : لما فرغ من إثبات واجب الوجود لذاته شرع في إثبات صفاته. فمنها أنه تعالى عاقل وعقل ومعقول. وهذه المفاهيم الثلاثة واحدة.

٩ وتلخيص هذا الكلام^{١٠} وهو: أن طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود لا يمتنع عليها أن تكون معقولة، إذ لو امتنع عليها كونها معقولة لما كانت معقولة أصلاً، وكونها غير معقولة^{١١} إنما كان باعتبار كونها في المادة وعوارض المادة. ١٢

وإذا جرد الوجود عن المادة وعوارضها كان الموجود ماهية معقولة، فكل ما هو مجرد بذاته عن المادة فهو معقول.

١٥ وواجب الوجود لذاته مجرد عن المادة وعوارضها، فيكون بما هو^{١٢} هوية مجردة عقل، وبما أن^{١٣} هويته المجردة لذاته معقول، وبما أن ذاته له

٧. نجاء: - من

٦. نجاء: + من

٩. نجاء: - هو معقول

٨. خ: لها

١١. ش، د: - لما كانت معقولة... معقولة

١٠. ف: الكلام هذا

١٣. ش: - أن

١٢. ض: هي

هوية مجردة هو عاقل؛ لأنّ العاقل هو الذي له ماهية مجردة، والمعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء؛ فإذا كونه عاقلاً وعقلاً ومعقولاً نفس ذاته.

٣

قال الشيخ:

وليس في شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر، بل شيئاً^١ مطلقاً، والشيء مطلقاً أعم من [أن يكون]^٢ هو أو غيره، كما سنوضح. فالأول لأنّ له ماهية مجردة لشيء هو عاقل باعتباره^٣، وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته، فهو عاقل بأنّ له الماهية المجردة التي لشيء هو^٤ ذاته، ومعقول بأنّ الماهية^٥ المجردة هي^٦ لشيء هو ذاته.

وكل^٧ من تفكّر قليلاً علم أن العاقل يقتضي شيئاً^٨ معقولاً، وهذا الإقتضاء لا يتضمن أنّ ذلك الشيء آخر أو هو. وأيضاً فإنّ المحرك يقتضي شيئاً متحركاً، وهذا الإقتضاء^٩ نفسه ليس يوجب أن يكون شيئاً آخر، بل نوع^{١٠} آخر من البحث يوجب ذلك.

١٥

٢. نجا: المطلق

١. نج: نجا: شيء

٤. نج: نجا: باعتبارك

٣. الإضافة من نجا

٦. نج: ماهية

٥. نج: - هو

٨. نجا: فكل

٧. في النسخ: هو

٩. م: + مزين لهم عدد ان وهذه الإقتضاء ليس يوجب أن يكون شيئاً آخر بل نوع آخر

١٠. م: - وهذا الإقتضاء نفسه... آخر ١١. نجا: نوعاً

ولذلك لم يمنع^١ أن تصوّر [أن] شيئاً يتحرّك بذاته^٢ إلى وقت أن قام^٣ البرهان على امتناعه.

ولم يكن نفس تصوّر المحرّك والمستحرّك يوجب ذلك، إذ^٤ كان المتحرّك يوجب أن يكون له شيء متحرّك^٥ عنه بلا شرط أنّه آخر أو هو، والمحرّك يوجب أن يكون له شيء متحرّك عنه بلا شرط أنّه آخر أو هو. وكذلك المضافات تعرف إنّيته^٦ لأمر^٧ لا لنفس النسبة، والإضافة المفروضة في الذهن.

فإنّا نعلم يقيناً أن لنا قوّة نعقل بها الأشياء، فإنّما أن تكون القوّة التي نعقل هذا المعنى هو^٨ هذه القوّة نفسها، فتكون هي بعينها تعقل ذاتها [فيثبت المطلوب]^٩، أو تعقل ذلك بقوّة^{١٠} أخرى، فتكون لنا قوتان قوّة نعقل^{١١} الأشياء بها^{١٢}، وقوّة نعقل بها هذه القوّة، ثمّ يتسلسل الكلام إلى غير النهاية، فتكون فينا قوى نعقل^{١٣} الأشياء بلا نهاية بالفعل [ولكن هذا محال]^{١٤}.

١. نج: نجا: بمنع ٢. في النسخ: لذاته

٣. نجا: يقوم

٤. هكذا في النسخ / والأظهر: إذا، موافقاً لهامش نج

٥. نج: محرّك / نجا: يتحرّك ٦. نجا: إنّيته

٧. نجا: + آخر ٨. نج: نجا: هي / و هو الأصح

٩. الإضافة من نجا ١٠. نج: قوّة

١١. نجا: + بها ١٢. نجا: - بها

١٣. نج: نعقل ١٤. الإضافة من نجا.

فقد بان أن المعقولات^١ لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر.
وبهذا يبين أنه ليس يقتضي العاقل أن يكون عاقل شيء آخر، بل كل
ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل، وكل ما [هو]^٢ ماهية [هـ]^٣
مجردة^٤ توجد لشيء^٥ فهو معقول^٦؛ إذ كانت هذه الماهية لذاتها
تعقل، ولذاتها أيضاً تعقل كل^٧ ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقها.
[فهى بذاتها عاقل ومعقول].^٨

فقد /DB25/ فهمت أن نفس كونه معقولاً وعاقلًا لا^٩ يوجب
أن يكون إثنتين^{١٠} في الذات، ولا إثنتين^{١١} في الاعتبار أيضاً، فإنه ليس
تحصيل الأمرين إلا اعتبار^{١٢} أن له ماهية مجردة هي^{١٣} ذاته وأن ماهية
مجردة [هي]^{١٤} ذاته له.

وها هنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني، والفرض^{١٥} المحصل شيء

واحد بلا قسمة. فقد بان أن كونه عاقلًا ومعقولًا لا يوجب فيه كثرة
البهة.

-
- | | |
|--------------------|-------------------|
| ١. نج: المعقول | ٢. الإضافة من نجا |
| ٣. نجا: متجردة | ٤. نج: للشيء |
| ٥. نجا: + و | ٦. نج: أى |
| ٧. نج: - لا | ٨. نجا: إثنان |
| ٩. نجا: إثنان | ١٠. نج: - اعتبار |
| ١١. نج: م: - هي | |
| ١٢. الإضافة من نجا | |
| ١٣. نجا: الفرض | |

التفسير:

قال - أيده الله - : هذا جواب عن سؤال سائل يقول: كون الشيء معقولاً هو أن تكون ماهية المجردة عند شيء آخر مغاير له. ٣
فأجاب عنه بأنه ليس شرط كون الشيء^١ عاقلاً أو معقولاً ما ذكرتم، بل الشرط أن تكون ماهيته المجردة عند شيء مطلقاً، وهو أعم من كونها عند شيء آخر، فإنّ الكون عند الشيء أعم من الكون عند آخر.

هذا حاصل هذا التطويل ولنرجع إلى شرح اللفظ. ٩
قوله: «وليس في شرط هذا الشيء أن [يكون] هو أو آخر، بل شيئاً مطلقاً».

معناه: أنه ليس شرط كون الشيء عاقلاً أن تكون عنده ماهية مجردة هو أو غيره، بل أعمّ منهما، وهو الشيء المطلق. ١٢
قوله: «فالأوّل لأنّ له ماهية مجردة لشيء هو^٢ عاقل».

هذا قد سلف ذكره. ١٥
قوله: «وكلّ من تفكّر قليلاً علم أن العاقل يقتضي شيئاً معقولاً».

والمقصود منه الاستدلال^٣ على أنّه ليس من شرط كون الشيء عاقلاً ومعقولاً أن يكون شيء آخر مغايراً، وذلك أنّ كون الشيء عاقلاً يقتضي أن يكون شيئاً معقولاً، أمّا لا يقتضي أنّ ذلك المعقول هو

١. ش: - ماهية المجردة... الشيء

٢. م: - هو

٤. ش وبعض النسخ: مغاير

٣. م: الاشتراك

أو غيره؛ و المحرك^١ يقتضي متحركاً ولا يقتضي أن ذلك شيئاً آخر إلا^٢
 بدليل منفصل. ولو كان نفس تصوّر المحرك يقتضي ذلك لما احتج في
 امتناعه إلى البرهان.

٢

وأيضاً فإننا نعلم أن لنا قوة نعقل بها الأشياء، فالعقل لتلك القوة
 إما أن يكون نفسها، وإما أن يكون قوة أخرى [و] أدى ذلك إلى
 التسلسل. وإن كان نفسها كان العقل والمعقول شيئاً واحداً. هذا
 ملخص هذا الكلام وباقي الكلام مكرّر.

٦

قال الشيخ:

١. ش، د: - يقتضي أن يكون... المحرك ٢. ف: - إلا

فصل [٦]

في أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ

[وأن اللذة هي إدراك الخير الملائم]

٦

ولايمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية عقلية

محضة، خيرية محضة، بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص، واحدة
من كل جهة.

٩

فالواجب^١ الوجود له^٢ الجمال والبهاء المحض جلّ جلاله وعظمت

كبرياؤه^٣؛ وهو مبدأ كلّ اعتدال؛ لأنّ كلّ اعتدال هو في كثرة تركيب
أو مزاج، فتحدث^٤ وحدة في كثرة^٥.

١٢

وهو^٦ مبدأ^٧ جمال كلّ شيء^٨، وجمال كلّ شيء^٩ وبهائه هو أن

يكون على ما يجب له، فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود
الواجب.

١٥

١. نجاء والواجب

٢. نج: هو

٣. نج، نجاء: - جلّ جلاله وعظمت كبرياؤه

٥. نج، نجاء: كثرته

٤. نج: فيحدث

٧. نج: - مبدأ

٦. نج: - هو

٩. نج: - وجمال كل شيء

٨. نجاء: - وهو مبدأ جمال كل شيء

وكلّ جمال وملائمة^١ وخير مدرك، فهو محبوب^٢ [و] معشوق،
ومبدأ ذلك^٤ إدراكه إمّا الحسي وإمّا الخيالي وإمّا الوهمي وإمّا الظني
وإمّا العقلي^٦.

فكلّهما^٧ كان الإدراك أشدّ اكتناهاً وأشدّ تحقيقاً فالمدرك^٨ أجمل
وأشرف ذاتاً وإحباب^٩ القوّة المدركة إياه^{١٠} والتذاذها به أكثر.
فالواجب الوجود الذي هو^{١١} في غاية الكمال والجمال والبهاء - الذي
يعقل ذاته بتلك الغاية و^{١٢} البهاء والجمال وبتمام التعقل ويستعقل^{١٣}
العاقل والمعقول على أنّهما^{١٤} واحد بالحقيقة - تكون ذاته لذاته أعظم
عاشق ومعشوق، وأعظم لا ذً و ملتذّ.

فإنّ اللذة ليست إلّا ادراك الملائم من جهة ماهو ملائم،
فالحسية^{١٥} [منها] احساس بالملائم، والعقلية تعقل الملائم،
وكذلك^{١٦}. فالأوّل^{١٧} أفضل المدرك^{١٨} بأفضل إدراك لأفضل^{١٩}

١. هكذا في النسخ

٢. نبح: - ذلك

٣. والإضافة من نجا

٤. نجا: - اما الحسي و

٥. نبح، نجا: وكلما

٦. نبح، نجا: فاحباب

٧. نبح: - هو

٨. نبح: تعقل

٩. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: فالحسنة

١٠. نبح، نجا: - وكذلك

١١. نبح، نجا: والأوّل

١٢. نبح: + و

١٣. نجا: - ذلك

١٤. نجا: اما الخيال... الوهم... الظن... العقل

١٥. نبح، نجا: والمدرك

١٦. نجا: إياها

١٧. نبح: من / نجا: في

١٨. م: انها

١٩. م: لأفضل

مدركه، فهو أفضل لاذٍ وملتذٍّ؛ ويكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شيء.
وليس عندنا لهذه المعاني أسام^١ غير هذه الأسامي، فمن استبشعها^٢
استعمل غيرها^٣.

٣

التفسير:

قال - أيده الله -: المراد من هذا الكلام إثبات اللذة والعشق.
وتلخيصه: أن لا كمال ولا جمال ولا بهاء فوق أن تكون للماهية أمور:
أحدها: أن تكون عقلية محضة، ومعناها أن تكون بريئة عن المادّة
وعلاقتها.

وثانيها^٤: أن يكون خيراً محضاً، ومعناه: أن تكون بريئة عن أنواع
النقص والشر.

ومنها^٥ ما يكون واحدة من كلّ جهة مبدأ لكلّ خير، وواجب
الوجود لذاته كذلك؛ لأنّه مجرد عن المادّة وعلاقتها.

وخير محض، لأنّ كون الشيء خيراً إمّا أن يكون راجعاً إلى ذاته
وأفعاله - وكذلك كونه شراً إمّا أن يكون راجعاً إلى ذاته^٦ - أو إلى
أفعاله.

أمّا الخيرية العائدة إلى ذات الشيء فمعناه: أن كلّ كمال وجمال

١. في النسخ: أسامي

٢. خ: استبشعها

٣. م: هذا

٤. م: ثانيهما

٥. كذا / والمطف هنا مشوش

٦. هكذا في النسخ / وفي العبارة وجه اضطراب كما لا يخفى

يمكن حصوله له^١ يكون حاصلًا له بالفعل، والشر ما يقابله، وواجب الوجود لاشكَّ أنه واجب في ذاته وصفاته وأفعاله، فلا كمال ولا جلال^٢ يمكن حصوله له إلا^٣ وهو واجب الحصول له، فواجب الوجود^٤ له الكمال والجمال والبهاء، وهو المقتضي لكل كمال وجمال؛ وإدراك الكمال والجمال محبوب لذاته.

وكَلَمَّا كان الإدراك أقوى والمدرك أكمل وأجمل كانت المحبة والعشق واللذة أتمَّ وأكبر، فواجب الوجود لذاته إذا أدركت ذاته بذاته أكمل أنواع /DA26/ الإدراك وذاته في غاية الكمال والجمال، يلزم أن يكون ابتهاج ذاته بذاته أتمَّ أنواع الابتهاج، فتكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق، وأعظم لاذً وملتذذ.

وليس عندنا لهذه المعاني أسام غير هذه الأسامي التي أطلقنا، فمن استنكرها استعمل غيرها.

قال الشيخ:

[إن الإدراك العقلي أقوى من الحسي]

ويجب أن تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس؛ لأنه - أعني العقل - يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلي ويتحد^٥ به [و] يصير هو هو على وجه ما، ويدركه بكنهه لا بظاهره.

٢. كذا / والأظهر: جمال

٤. نج: يتحد

١. م: + له

٣. ف: وواجب الوجود لاشك... إلا

وليس كذلك الحس للمحسوس^١؛ فاللذة التي تحبب^٢ لنا^٣ بأن
نتعلّق ملائماً هي فوق اللذة^٤ التي تكون لنا بأن نحسّ ملائماً ولا نسبة
بينها. ٣

التفسير:

- قال - أيده الله - : لما ذكر أن مبدأ إدراك الكمال^٥ والجمال إمّا
الحسّ وإمّا الخيال وإمّا الوهم وإمّا الظن وإمّا العقل أثبت هاهنا أن
الأدراك العقلي أقوى من الأدراك الحسي واحتج بوجوه:
أحدها: أن العقل يدرك الأمور الثابتة.
وثانيها: أن العقل يدرك الكليات، ولا كذلك الحسّ، فإنّه يدرك
الأمور المتغيرة والجزئية.
وثالثها: أن الأدراك العقلي يتحد به ويصير هو هو^٦.
ورابعها: أن العقل يدرك الشيء بكنهه، وكأنّه عارض في ماهية
المدرك يعرف الأجناس على اختلاف مراتبها والفصول على اختلاف
مراتبها. ويميّز حقيقة كلّ واحد منها عن الآخر، ولا كذلك الحسّ، فإنّه
لا يدرك إلّا ظاهر المحسوس. ١٥
ولما أثبت هذه المقدّمة أنتج منها وقال: اللذة التي لها من إدراك
الملائم فوق اللذة التي يكون الحسن من إدراك ما يلائمها.

٢. نج: يجب
٤. نج، نجا: - اللذة
٦. ف: - هو

١. م: المحسوس
٣. نجا: لها
٥. ف: - الكمال

ولقائل أن يقول: إنَّه أثبت فيما تقدّم أن الإِتِّحاد محال، فكيف ذكر
أن إدراك العقل للمعقول يتّحد به^١.

٣

قال الشيخ:

[جواب ما يؤذي في المقام]

- ٦ [و] لكنَّه قد يعرض أن تكون القوَّة الدِّراكة لا تستلذُّ بما يجب أن
تستلذُّ به لعوارض، كما أن^٢ المريض لا يستلذُّ الحلو ويكرهه لعارض؛
وكذلك^٣ يجب أن تعلم من حالنا ما دُمنا في البدن، فإنَّا لا نجِد إذا
٩ حصل لقوتنا العقلية كما لها بالفعل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه،
وذلك لعائق البدن، ولو^٤ انفردنا عن البدن لكنَّا بمطالعتنا ذاتنا - وقد
صارت عالماً عقلياً مطالعاً للموجودات الحقيقية والجماليات الحقيقية
واللذيات^٥ الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول - نجد من
١٢ اللذة والبهاء ما لانهاية له، وسنوضح هذا المعنى^٦ بعد.

التفسير:

- ١٥ قال - أيده الله - : هذا جواب عن سؤال يقال في هذا المقام وهو
أن إدراك المعقولات لو كان موجباً للذة فلم لا يحصل لنا اللذة من

٢. الإضافة من نجا

٤. نجا: فكذلك

٦. نجا: الملمات

١. كذا وفي العبارة وجه اضطراب

٣. نجا: كمان

٥. نجا: ولو

٧. نجا: هذه المعاني

إدراكها الآن.

- والجواب: أَنَّ الموجب للذة حاصل، إِلَّا أَنَّ اللذة لم تحصل لقيام
 ٣ المانع وهو اشتغالنا^١ بتدبير البدن، والموجب للذة حاصل الأمر لقيام
 المانع^٢. ثُمَّ ضرب لذلك مثلاً وهو المريض الذي يتأذى بالحلو ولا يلتذ
 به؛ فَإِنَّ إدراك الحلاوة موجب للذة إِلَّا أَنْ استيلاء الخلط الموجب
 ٦ لذلك المرض عائق عنهما.

قال الشيخ:

٩ [لذة كل قوة في حصول كمالها لها]

- واعلم أَنَّ لذة كل قوة حصول كمالها لها^٣، فللحس المحسوسات
 الملازمة، وللغضب الانتقام، وللرجاء الظفر، ولكل شيء ما يخصه،
 ١٢ وللنفس الناطقة مصيرها عالماً عقلياً بالفعل، فالواجب الوجود
 معقول، عقل أو لم يعقل؛ معشوق، عشق أو لم يعشق؛ لذيق، شعر
 بذلك^٤ أو لم يشعر.

١٥ التفسير:

قال - أيده الله - : الأولى أَنْ يذكر^٥ هذه الكلمات في تقرير المعاد
 الروحاني، فالأولى أَنْ يؤخّر شرحها إلى ذلك الموضع.

٢. ف: - وهو اشتغالنا... المانع

٤. خ: + منه

١. م: استعان

٣. نج: - لها

٥. م: - يذكر

قوله: «فالواجب الوجود معقول، عقل أو لم يعقل؛ معشوق، عشق أو لم يعشق؛ لذيذ، شعر بذلك^١ أو لم يشعر».

هذا نتائج الفصول المتقدمة.

قال الشَّيخ:

فصل [٧]

في أنّ واجب الوجود [بذاته] كيف يعقل ذاته والأشياء

٦

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء،
وإلاّ فذاته [١]: إمّا متقوّمة بما يعقل، فيكون تقومها بالأشياء؛ [٢]:
وإمّا عارضة^١ لها أن تعقل، فلا تكون واجبة الوجود من كلّ جهة،
وهذا محال؛ إذ^٢ تكون^٣ لولا أمور من خارج لم يكن هو بحال^٤
و^٥ يكون له حال لا تلزم^٦ عن ذاته، بل عن غيره، فيكون لغيره فيه
تأثير.

١٢

والأصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه، ولأنّه كما سنبين مبدأ
كلّ موجود^٧، فيعقل^٨ من ذاته ما هو مبدأ له، وهو مبدأ للموجودات
التامة بأعيانها، والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولاً [و]
بتوسّط ذلك بأشخاصها وبوجه آخر^٩.

١٥

-
- | | |
|---------------------------------------------------------------------|---------------------------|
| ١. نج: نجاء: عارض | ٢. نج: أو |
| ٣. نجاء: + بحال | ٤. م: محال / نجاء: - بحال |
| ٥. نجاء: أو | ٦. نج: تلزم |
| ٧. نج: نجاء: وجود | ٨. م: فيفعل |
| ٩. كذا / يمكن أن يتعلّق «و بوجه آخر» إلى الفقرة الآتية، و هو الاظهر | |

التفسير:

قال - أيده الله - : لما أثبت أن واجب الوجود بذاته^١ عاقل
للأشياء أثبت هاهنا:

[أولها]: أن عاقلية الأشياء لو كانت مستفادة من الأشياء.

[١]: فإما أن تكون عاقلية الأشياء مقومة لذاته.

[٢]: وإما أن تكون عارضة له.

وكيف ما كان فلا يكون واجب الوجود لذاته من كل جهة.

وثانيها: لو كان /DB26/ عاقلية للأشياء مستفاداً منها، لكان له

حال لا يلزم عن ذاته، بل عن غيره، فيكون للغير فيه تأثير.

وتالتها^٢: أنه المبدأ^٣ للموجودات، وأنه عاقل لذاته؛ والعلم بالعلّة -

من حيث هي علّة - علّة^٤ للعلم بالمعلول، فيلزم^٥ من علمه بذاته علمه

بالأشياء.

قال الشيخ:

[في كيفية علمه تعالى بالجزئيات]

لا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي

متغيرة عقلاً زمانياً متشخصاً، بل على نحو آخر نيته؛ فإنه لا يجوز

١. م: بالنهاية

٢. د، خ: - علّة

١. ف: - بذاته

٣. ش، د: لمبدأ

٥. ش: فلزم

- أن يكون تارةً يعقل منها أنها موجودة غير معدومة^١؛ وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة، فيكون^٢ لكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة. ولا واحد^٣ من الصورتين تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات.
- ثم الفاسدات إن عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص^٤ لم تعقل بما هي فاسدة، وإن أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص^٥ لم تكن معقولة، بل محسوسة أو متخيلة.
- ونحن قد بينا في كتب أخرى أن كل صورة لمحسوس^٦ وكل صورة خيالية فإنما ندركها من حيث هي محسوسة ونستخيلها^٧ بآلة متجزئة. وكما أن إثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له، كذلك إثبات كثير من التعقّلات؛ بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي^٨ «فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض»^٩ وهذا من العجائب التي يحوج تصوّرها إلى لطف قريحة.

١. م: معدومة غير ٢. نج: نجا: موجودة و

٣. الإضافة من نجا ٤. نج: يشخص

٥. م: - و وقت و لشخص

٦. نجا: محسوسة / و هو الأظهر

٧. نج: - من حيث هي محسوسة و نتخيلها

٨. خ: مشخص

٩. اقتباس من يونس / ٦١: «و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء»

التفسير:

قال - أيده الله - : لَمَّا أُثْبِتَ أَنَّ الواجب لذاته عاقل للأشياء من ذاته، أراد أن يثبت أن الواجب علمه بالجزئيات المتغيرة^١، فأدعى أنه ما غير قابل لهذه المتغيرات من حيث هي متغيرة عقلاً زمانياً؛ لأنه لو عقل كون شيء موجوداً فإذا عدم ذلك الشيء [١]: فبِمَا أن تبقى عاقلية لكونه موجوداً، [٢]: أو لا تبقى.

فإن بقي يكون ذلك جهلاً.

وإن لم يبق يلزم كون الواجب لذاته متغيراً، وذلك محال^٢ على الواجب لذاته^٣.

قوله: «بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي».

لَمَّا أُثْبِتَ أَنَّ واجب الوجود لذاته غير عاقل للجزئيات^٤ المتغيرة من حيث هي متغيرة، أراد أن يثبت^٥ كيفية كونه عاقلاً لها، فأدعن أنه عاقل لها على وجه كلي بحيث لا يعزب عنه شيء شخصي، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

قال الشيخ:

١. كذا / و الظاهر: يثبت علم الواجب بالجزئيات...

٢. ف: + محال

٢. ف: - محال

٥. م: ثبت

٤. م: للجهاث

[فصل ٨]

[في أن واجب الوجود كيف يعقل الأشياء]

٦

[في كيفية علمه تعالى بالأشياء بوجه كلي]

وأما كيفية ذلك فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود، عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها. ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما يكون^٢ واجبا بسببه، وقد بينا هذا. فتكون هذه الأسباب تتأدى بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية.

١٢

فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها، فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات؛ لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذا، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية - أعني من حيث لها صفات - وإن تخصصت بها شخصا فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصة، لو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضا بمنزلة فيها^٤. لكنّها لكونها مستندة إلى مبادي كل واحد

١٥

٢. م: لكل

٤. نج، نج: - فيها

١. نج، نج: فاما

٣. نج: - يكون

منها نوعه في شخصه فيستند إلى أمور شخصية. وقد قلنا إنَّ مثل^١ هذا الإستناد قد يجعل للشخصيات رسماً^٢ ووصفاً مقصوراً عليها. فإن كان^٣ ذلك الشخص ممّا هو عند العقل شخص^٤ أيضاً، كان للعقل^٥ إلى ذلك المرسوم سبيل، وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له، ككرة الشمس مثلاً أو كالمشتري. وأمّا إذا كان منتشراً في الأشخاص لم يكن للعقل إلى رسم ذلك الشيء سبيل، إلّا^٦ أن يشار إليه ابتداءً على ما عرفته.

ونعود فنقول: وكما أنّك إذ تعلم الحركات السماوية كلّها فأنت تعلم كلّ كسوف وكلّ اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه، ولكن على نحو كلي: لأنك تعقل^٧ في كسوف ما أنّه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون^٨ لكذا^٩ من كذا شالياً نصفياً^{١٠} ينفصل القمر منه إلى مقابلة كذا، فيكون^{١١} بينه وبين كسوف مثله سابق له^{١٢} أو متأخر عنه مدة كذا، وكذلك بين^{١٣} حال الكسوفين الآخرين حتّى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات إلّا علمته؛ ولكّتك علمته كلياً؛ لأنّ

- | | |
|--------------------|---------------------------------------|
| ١. نجا: من | ٢. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: وهما |
| ٣. م: مكان | ٤. نج: شخصي |
| ٥. نج: إلى | ٦. نج: تقول |
| ٧. نجا: كوكب | ٨. نجا: كذا |
| ٩. نجا: + موضع | ١٠. نجا: بصفة كذا |
| ١١. نج: نجا: ويكون | ١٢. نج: نجا: عليه |
| ١٣. نجا: - بين | |

هذا المعنى قد يجوز أن يحمل^١ على كسوفات كثيرة، كلّ واحدة^٢ منها يكون^٣ حاله^٤ تلك الحال، لكنك تعلم بحجة ما أن ذلك الكسوف لا يكون إلاّ واحداً بعينه، وهذا لا يدفع الكليّة إن تذكرت^٥ ما قلناه قبل.

ولكنك مع هذا كله ربّما لم يجوز أن تحكم بوجود^٦ هذا المعنى في هذا الآن وجود هذا الكسوف^٧ أو لا وجوده، إلاّ أن تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية، وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة.

وليس هذا نفس معرفتك بأنّ في الحركات حركة جزئية^٨ صفتها^٩ ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الفلاني كذا؛ فإنّ ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه^{١٠} وقت^{١١} ما تشكّ^{١٢} أنّها هل هي موجودة، بل يجب أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار إليه، حتّى تعلم حال ذلك الكسوف . /DA27/

١. نج: واحد

١. نج: يجعل

٢. والضمير يعود إلى كلّ

٣. نج: تكون

٣. م: موجود

٥. م: يذكر

٨. نج: - جزئية

٧. نج: هذا الكسوف في هذا الآن

١٠. نج: تعلم

٩. نج: - صفة

١٢. نج: نسأل

١١. نج: بوقت

- فإن منع مانع أن يسمى هذا معرفة الجزئي^١ من جهة كلية^٢ فلا مناقشة معه، فإن^٣ غرضنا الآن في غير ذلك، وهو في تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتدرك علماً وإدراكاً يتغير^٤ معها العالم،^٥ وكيف تعلم وتدرك^٥ علماً وإدراكاً^٦ لا يتغير^٧ معها^٨ العالم.
- فإنك إذا علمت أمر الكسوفات كما توجد كلية^٩ أو كانت^{١٠} موجوداً^{١١} دائماً - أو^{١٢} كان لك^{١٣} علم لا بالكسوف المطلق^{١٤}، بل بكل^{١٥} كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يتغير منك أمراً - فإن علمك في الحالين يكون واحداً، وهو أن كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا، أو بعد وجود الشمس في الحمل كذا [في] مدة^{١٦} كذا ويكون بعد^{١٧} كذا وبعده كذا، ويكون هذا العقد^{١٨} منك صادقاً قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده.
- فأما إن أدخلت^{١٩} الزمان في ذلك فعلت في آن مفروض أن هذا^{٢٠}

- | | |
|----------------------------|---------------------------|
| ١. نج: للجزئي / وهو الأظهر | ٢. نج: كليته |
| ٣. نج: لأن | ٤. نج: لا يتغير |
| ٥. نج: يعلم ويدرك | ٦. نج: - وإدراكاً |
| ٧. نج: - لا | ٨. نج: نج: معه |
| ٩. نج: توجد أنت | ١٠. نج: - كانت / نج: كنت |
| ١١. نج: موجودة / وهو الأصح | ١٢. نج: - أو |
| ١٣. م: ذلك | ١٤. نج: بالكسوفات المطلقة |
| ١٥. م: - بكل | ١٦. نج: عقدة / نج: عدة |
| ١٧. نج: نج: بعده | ١٨. نج: العقل |
| ١٩. م: لوخلت | |

الكسوف ليس بموجود، ثم علمت في آن آخر أنه موجود [ثم] لا يبق
 علمك ذلك عند وجوده، بل يحدث علم آخر ويكون^١ قبل^٢ التغير
 الذي أشرنا إليه قبل، ولم يصح أن تكون في^٣ وقت الإنجلاء على ما
 كنت قبل الإنجلاء. هذا وأنت^٤ زمانى وآنى. و^٥الأوّل الذي لا يدخل
 في زمان وحكمه، فهو بعيد أن يحكم حكماً في هذا الزمان، وذلك
 الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد أو معرفة
 جديدة.

واعلم أنك إنما كنت تتوصّل إلى إدراك الكسوفات الجزئية
 لإحاطتك بأسبابها وإحاطتك بكلّ ما في السّماء، وإذا وقعت الإحاطة
 بجميع الأسباب [في الأشياء] ووجودها انتقلت^٦ منها إلى جميع
 المسبّبات، ونحن سنبيّن هذا من ذي قبل^٧ بزيادة كشف^٨.

فتعلم كيف نعلم الغيب، وتعلم من هناك^٩ أن الأوّل من ذاته كيف
 يعلم كلّ شيء^{١٠}؛ لأنّه مبدأ شيء هو مبدأ شيء أو أشياء حالها
 وحركاتها^{١١} كذا، وما ينتج عنها كذا، إلى التفصيل الذي لا تفصيل
 بعده^{١٢}، ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية

١. نج: كان / نج: - ويكون

٢. نج: - فى

٣. نج: - أما

٤. نج: + هذا / نج: - من ذي قبل

٥. نج: هذين

٦. نج: + وان ذلك

٧. نج: بعد

٨. نج: بعد

٩. نج: فهذا لانك

١٠. نج: انتقل

١١. نج: + على ما بيناه من ذي قبل

١٢. ما: +

١٣. نج: بعد

والتأدية، فتكون هذه الأشياء مفاتيح^١ الغيب.

المتفسير:

- قال - أيده الله - : لَمَّا أَثَبْتُ أَنَّ الواجب لذاته لا يعلم الجزئيات من
 حيث هي متغيرة فاسدة، وإنما يعلمها على وجه كلي لا يعزب عن علمه
 شيء جزئي - وهذا مشكل - أراد أن يبين كيفية هذا الكلام.
- وتلخيص كلامه هو أن يقول: قد يعلم ذاته، ويعلم أنه مبدأ لكل
 موجود، ويعلم أوائل الموجودات وما يتولد عنها. وقد علمت^٢ أن
 الأشياء لا توجد ما لم تجب من جهة أسبابها، والأسباب بمصادمتها
 تتأذى إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية، فالأول يعلم الأسباب، وإذا
 كان عالماً بأسباب الجزئيات كان عالماً بها، لكن من حيث هي كلية؛
 لأن الشيء إذا علم بسببه لا يعلم إلا كلياً، لأنك إذا علمت أن الألف
 مثلاً موجب للباء فالباء من حيث إنه باء لا يمنع نفس تصوّره عن
 وقوع الشركة فيه، وكونه معلولاً للألف لا ينافي الكلية؛ فإذا الباء الذي
 هو معلول الألف لا يمنع نفس تصوّر معناه من وقوع الشركة فيه، فإذا
 الشيء إذا علم بسببه لا يعلم إلا كلياً.
- ثم ذكر مثلاً لزيادة الكشف، وهو أنك إذا علمت الحركات
 السماوية كلها فلا شك أنك تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال
 جزئي يكون بعينه، ولكن على نحو كلي، لأنك تقول في كسوف معين

إنه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا بشرط كذا،
 ويعلم أنه يكون بينه وبين كسوف سابق عليه أو متأخر عنه مدة كذا،
 ٣ حتى لا يبقى عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا وقد علمته، لكنك^١
 علمته كلياً؛ فإنك تعلم أن الكلبي وإن اعتبر فيه ألف قيد فإنه لا يخرج
 عن كونه كلياً، فإن المفهوم منه مع تلك القيود لا يمنع نفس تصوّره من
 ٦ أن يحمل على كثيرين إلا إذا علم أن ذلك لا يكون إلا واحداً. هذا
 ملخص ما ذكره الشيخ.

والحق أن الواجب الوجود لذاته^٢ عالم بجميع الأشياء كلياتها
 ٩ وجزئياتها؛ لأن كل الأشياء صادر عنه إما بواسطة أو بغير واسطة،
 وإنه لا يعلم من ذاته تلك الأسباب والعلم بالسبب موجب للعلم
 بالمسبب، فإذا هو عالم بتلك الأشياء كلياتها وشخصياتها.
 ١٢ وأما حديث التغير^٣ فإنما يلزم إذا كان العلم زمانياً، أما إذا كان
 العلم عالياً على الزمان، محيطاً به، غير محجوب^٤ بشيء، فإنه يكون
 لجميع الأشياء على وجه لا يغير^٥ علمه البيان^٦.

١٥

قال الشيخ:

-
١. م: لتلك
 ٢. ش: لذاته
 ٣. ش: التفسير / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في د
 ٤. د: زماناً
 ٥. خ: + عنه
 ٦. ف: لا يتغير
 ٧. د، و هكذا يمكن أن يقرأ ما في ش و ف / والصحيح: الزمان

[فصل ٩]

[في تحقيق وحدانية الأول بأن علمه

- ٦ لا يخالف قدرته وإرادته وحياته في المفهوم، بل ذلك كله واحد،
و لا تتجزأ لإحدى^١ هذه الصفات ذات^٢ الواحد الحق]

[في إرادته تعالى وكيفيته]

- ٩ فالأول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل، [و] أنه كيف
يكون بذلك^٤ النظام؛ لأنه يعقله هو مستفيض كائن موجود؛ وكل
١٢ معلوم الكون وجهة الكون عن^٥ DB27/ مبدئه عند مبدئه، وهو
خير غير منافي، وهو^٦ تابع لخيرية ذلك^٧ المبدأ،^٨ وكما لها المعشوقين
لذاتها^٩؛ فذلك الشيء مراد، لكن ليس مراد الأول هو على نحو
١٥ مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض؛ فكأنك قد علمت

١. نج: - ذات

١. نج: لا أحد

٢. نج: فذلك

٣. الإضافة من نجا

٣. نج: - هو

٥. م: غير

٧. نج: ذات

٨. أي: أن الواجب خير محض، فإذا صدر عنه أمر فهو أيضاً خير من جهة صدوره ولا ينافي

٩. نج: لذاتيهما

علته في الخبرة.

استحالة هذا فستعلم^١، بل هو لذاته مريد هذا النحو من الإرادة العقلية المحضة.

٣ التفسير:

قال - أيده الله - : المقصود من هذا الكلام بيان كون الواجب الوجود لذاته مريداً.

٦ واعلم أن إرادته تعالى ليست عبارة عن القصد؛ لأنّه يشعر بالقرض، بل معنى إرادته أنّه يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكلّ أنّه كيف يكون، وذلك^٢ النظام لامحالة يكون كائناً وهو غير منافٍ لذات المبدأ، تابع لخيريته وكماله، فعلم المبدأ بفيضانه وأنّه خير غير منافٍ لذاته هو^٣ عنايته وإرادته.

١٢ قال الشيخ:

[في حياته تعالى وقدرته وأنهما عائدتان إلى العلم]
وحياته^٤ هذا أيضاً بعينه، فإنّ الحياة التي عندنا تكمل بإدراك
١٥ وفعل هو تحريك^٥، ينبعثان عن قوتين مختلفتين.
وقد صحّ أنّ نفس مدركه وهو ما يعقله عن^٦ الكلّ هو سبب

١. نج، نجا: وستمعلم
٢. م: ذلك و
٣. هكذا في النسخ
٤. نج: + حالها
٥. نج: النجاء: التحريك
٦. نج: من

الكل، وهو بعينه مبدأ فعله، وذلك إيجاد الكل، فعنى [الحياة]^١ واحد منه هو إدراك وسبيل إلى الإيجاد^٢. والحياة^٣ منه ليس[ت] ما تفتقر إلى قوتين [مختلفتين]^٤ حتى تتم بقوتين. ولا^٥ الحياة منه غير العلم، وكل ذلك له بذاته.

وأيضاً فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا فيكون^٦ سبباً للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكوّن منها الصورة^٧ الصناعية بأن تكون صوراً هي بالفعل مبادٍ لما هي له صوراً^٨، لكان^٩ المعقول عندنا هو بعينه القدرة^{١٠} [و] لكن ليس كذلك؛ بل وجودها لا يكفي في ذلك، لكن يحتاج إلى زيادة^{١١} إرادة متجدّدة^{١٢} منبعثة من قوّة شوقية يتحرّك منها معاً القوّة المحركة^{١٣}، فتحرّك العصب والأعضاء الآلية، ثمّ تحرّك^{١٤} الآلات الخارجية، ثمّ تحرّك المادّة.

فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا إرادة، بل عسي القدرة فينا عند^{١٥} المبدأ المحرّك، وهذه الصورة محرّكة

- | | |
|-------------------|-------------------|
| ١. الإضافة من نجا | ٢. م: الاتحاد |
| ٣. نج: فالحياة | ٤. الإضافة من نجا |
| ٥. نج، نجا: فلا | ٦. نج، نجا: فتصير |
| ٧. نج، نجا: الصور | ٨. نج: صور |
| ٩. نجا: كان | ١٠. نج: + و |
| ١١. نج: زيادة | ١٢. نج: متجدّدة |
| ١٣. م: للحركة | ١٤. م: يتحرّك |
| ١٥. نجا: بعد | |

لمبدأ^١ القدرة؛ فتكون محرّكة المحرّك.

فواجب^٢ الوجود ليس[ت] إرادته مغائرة^٣ الذات لعلمه، ولا

مغائرة المفهوم لعلمه؛ فقد بينّا أنّ العلم الذي له هو بعينه الإرادة

التي له.

التفسير:

قال - أيّده الله - : المقصود من هذا الفصل هو أنّ صفة الحياة

والقدرة أيضاً عائدتان إلى العلم كالإرادة، قال: «وحياته أيضاً هي

العلم» بخلاف حياتنا؛ فإنّ حياتنا تتمّ بقوتين: القوة المدركة والمحرّكة.

وقدرته هي العلم، لأنّ علمه بالأشياء سبب لوجودها، ولا يستبعد

هذا؛ فإنّ الصورة المعقولة التي يحدث فينا يصير سبباً لصورة الموجودة

الصناعية، لو كان نفس وجودها كافية لأن تتكوّن منها الصورة

الصناعية لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة والإرادة، لكن ليس

كذلك؛ لأنّها تحتاج إرادة منبعثة من قوّة شوقية تتحرّك منهما معاً بالقوّة

المحرّكة، فتحرك الأعصاب والأعضاء الآلية، فلذلك لم تكن نفس وجود

الصورة المعقولة^٦ قدرته ولا إرادته. فمن كان غنياً في فعله عن الآلات

والأدوات كان مجرد علمه كافياً في اتحاد المعلومات.

٢. نجاً: لكن واجب

٤. وهو المقول بالمعنى لا اللفظ

٦. ف: المعمولة

١. م: بمبدأ

٣. م: مغائر

٥. م: سبب

فثبت أن علمه الذي^١ هو بعينه الإرادة والقدرة أيضاً.

قال الشَّيخ^٢:

[في بيان قدرته تعالى]

وكذلك^٣ قد تبين أن القدرة التي له هي^٤ كون ذاته عقلاً عاقلة

للكلّ [عقلاً] هو مبدأ للكلّ، لا مأخوذاً^٥ عن الكلّ؛ ومبدأ بذاته

لا متوقّف^٦ على وجود شيء؛ وهذا الإرادة^٧ على الصورة التي

حقّقناها التي لا تتعلّق بغرض في فيض الوجود، فتكون^٨ غير نفس

الفيض، وذلك هو الجود. فقد كنّا حقّقنا لك من أمر الجود ما اذا

تذكّرت علمت أن هذه [الإرادة] نفسها تكون جوداً.

التفسير:

١٢ فسّر قدرة الواجب الوجود لذاته بكونه مبدأً عاقلاً للأشياء. ثمّ

قال: إنّه مبدأ بذاته لا يتوقّف مبدأيته على وجود شيء، ثمّ قال: إنّ

إرادته هو بعينه الجود؛ لأنّ إرادته لا تتعلّق بغرض.

١٥

١. أن الذاتي

٢. قد وقع خلط و تشويش في نقل هذه الفقرة و موضعها في نسخة «د»، فإنّها أضيفت الي آخر الفقرة الماضية و نقلت مكررة هنا.

٣. خ: لذلك

٤. د: هو / م: - هي

٥. ش: الكلّ لمأخوذاً

٦. خ: بتوقّف

٧. خ: الارادات

٨. خ: الوجود بل يكون

قال الشيخ^١:

[في عدم إيجاب الكثرة في ذاته تعالى بحسب صفاته]

٣ وإذا^٢ حَقَّتْ تكون^٣ الصفة الأولى لواجب الوجود أَنَّهُ «إِنْ»^٤وموجود، ثُمَّ الصفات الأخرى يكون بعضها المستعين^٥ بها^٦ هذا

الوجود مع إضافة، وبعضها هذا الوجود مع السلب، وليس ولا

٦ واحد منها موجباً في ذاته كثرة^٧ البتة، ولا مغائرة. فاللواتي تحالطالسلب أَنَّهُ لو قال قائل [في]^٨ الأول^٩ ولم يتحاش^{١٠} أَنَّهُ جوهر لم يعنإِلَّا هذا الوجود وهو^{١١} مسلوب عنه الكون في الموضوع.

٩ [إِنَّه تعالى واحد]

وإذا^{١٢} قيل له: واحد، لم يعن [به] إِلَّا الوجود نفسه مسلوباً عنه

القسمة بالكم، أو القول، أو مسلوباً عنه الشريك.

١٢ [إِنَّه تعالى عاقل]

وإذا قيل: عقل ومعقول وعاقل، لم يعن بالحقيقة إِلَّا أَن هذا المجرد

في نفسه^{١٣} مسلوباً^{١٤} عنه جواز مخالطة المادّة وعلائقها /DA28/

- | | |
|-----------------------------------|---------------------------|
| ١. م: - قال الشيخ | ٢. نج: نجا: فإذا |
| ٣. نج: - هذه | ٤. م: + يوجد |
| ٥. نج: المعنى | ٦. نج: فيها / نجا: فيه |
| ٧. م: كثيره | ٨. الإضافة من نجا |
| ٩. نج: للأول | ١٠. نجا: بلاتحاش |
| ١١. نجا: أَنَّهُ | ١٢. خ: فإذا |
| ١٣. نج: - في نفسه / نجا: + الوجود | ١٤. نج: مسلوب / وهو الأصح |

مع اعتبار إضافة ما.

[إنه تعالى أول]

٣ وإذا قيل له: أول، لم يعن إلا إضافة هذا الوجود إلى الكل.

[إنه تعالى قادر]

وإذا قيل له: قادر، لم يعن به إلا أنه واجب الوجود مضافاً إلى أن

٦ وجوداً غيره إنما يصح عنه على النحو الذي ذكر.

[إنه تعالى حي]

وإذا قيل له: حي، لم يعن إلا هذا الوجود العقلي مأخوذاً مع

٩ الإضافة إلى الكل المعقولة^٢ أيضاً بالقصد الثاني، إذ الحي هو الدراك
الفعال.

[إنه تعالى مريد]

١٢ وإذا قيل له: مريد^٤، لم يعن إلا كون واجب الوجود مع عقلية
- أي سلب المادة عنه - مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك، فيكون
هذا مؤلفاً من إضافة وسلب.

١٥ [إنه تعالى جواد]

وإذا قيل: جواد، عناه من حيث هذه الإضافة مع السلب بزيادة
سلب آخر، وهو أنه لا ينحو غرضاً لذاته.

٢. م: المعقول

٤. خ: يريد

١. م: وجوب

٣. نج: - له

[إنه تعالى خير]

وإذا قيل^١: خير، لم يعن إلا كون هذا الوجود مبرئاً عن مخالطة ما
بالقوة والنقص، وهذا سلب، أو كونه مبدءاً لكل كمال ونظام، وهذا
إضافة.

فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء
يوجب لذاته أجزاءً أو كثرةً بوجه من الوجوه.

التفسير:

قال - أيده الله - : هذا الكلام مشتمل على بيان صفات الواجب
الوجود، أنه موجود.

قوله: «وإذا حَقَّقْتَ تكون الصفة الأولى لواجب الوجود لذاته
أنه [إنَّ و] موجود».

واعلم أنَّ هذا الكلام يشعر بأنَّ وجود الواجب صفة، والصفة لا بدَّ
لها من موصوف، وهذا يناقض مذهبه في أنَّ وجود الواجب لذاته غير
عارض لماهيته.

قوله: «ثمَّ الصفات الأخرى يكون بعضها المتعيَّن^٢ بهذا^٣ الوجود مع
إضافة، وبعضها هذا الوجود مع [السلب]».

معناه: أنَّ صفات الواجب الوجود بعضها يعنى به هذا الوجود مع
الإضافة، وبعضها يعنى به هذا الوجود مع سلب^٤.

٢. خ: المعنى

١. خ: قال

٤. ف: تفسير

٣. كذا / والنص: بها هذا

قوله: «وليس ولا واحد منها يوجب^١ في ذاته كثرة^٢ البتة ولا مغائرة».

معناه: أن هذا الإضافات و السلوب لا توجب كثرة البتة و^٣ لا مغائرة.

ولقائل [أن] يقول: هذه الإضافات إما أن تكون موجودة وإما أن تكون معدومة.^٤

فإن كانت^٥ معدومة فهي أيضاً سلوب^٦.

وإن كانت موجودة فإما أن تكون^٧ نفس الوجود وإما أن تكون مغائرة. وبالجمله فهذا موضع مشكل.

قوله: «فاللواتي تخالط السلب أنه لو قال قائل بالأول^٨ ولا يتحاشى^٩ أنه جوهر».

إعلم أنه قد بين أنه لا يجوز اطلاق لفظ الجوهر على الله تعالى بناءً^{١٠} على أن وجوده عين ماهيته، فمن أطلق عليه إسم الجوهر عنى به هذا الوجود لا في موضوع، وكونه لا في موضوع سلب^{١١}.

قوله: «وإذا قيل [له]: واحد، لم يعم إلا الوجود نفسه مسلوباً عنه^{١٢} [...] الشريك».

١. كذا / والنص: موجباً

٢. م: كثيرة

٣. م: كان

٤. م: سادت

٥. م: تكون

٦. كذا / يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: بل الاول / في النص: في الأول.

٧. هكذا / والنص: لم يتحاش

٨. م: سبب

هذا هو تفسير^١ كون الواجب لذاته واحداً، وله معنيان:
أحدهما: أنَّ هذا الوجود غير مركَّب من الأجزاء والأبعاد.
٣ وثانيهما: أنَّ الوجود وجود لا يشاركه غيره في كونه واجب الوجود
لذاته.

قوله: «وإذا قال^٢: عقل وعقل ومعقول لم يعن بالحقيقة».
٦ هذا تفسير كونه عاقلاً وعقلاً ومعقولاً. ومعناه: كون هذا الوجود
غير مخالط للمادة وعلائقها مع اعتبار إضافتها.
قوله: «وإذا قيل له: أول، لم يعن إلّا إضافة هذا الوجود إلى الكلّ».
٩ أعلم أنَّ معنى كون الواجب الوجود أولاً، أنَّه لم يسبقه، وهو^٣ سابق
على الكلّ، وهذا سلب مع إضافة.

قوله: «وإذا قيل له: قادر، لم يعن^٤ به إلّا أنَّه الواجب الوجود مضافاً
١٢ إلى أنَّ وجود غيره إمّا يصحّ عنه على النحو الذي ذكر».
هذا تفسير كونه قادراً، وهو ذلك الوجود مع إضافة صحة الكلّ
على الوجه الذي ذكر.

قوله: «وإذا قيل [له]: حيّ لم يعن إلّا هذا الوجود العقلي [مأخوذاً...]
١٥ مع الإضافة إلى المعقول بالقصد الثاني^٥، إذا الحيّ هو الدراك الفعال».
اعلم أنَّ الحيّ [هو] الدراك الفعال. فالدراك معناه: العالم، والفعال

٢. كذا / والنص: قيل

١. ف: - تفسير

٤. م: يعين

٣. م: + يستفه

٦. م: اذا

٥. كذا / والنص: إلى الكل المعقولة

معناه: القادر، وكونه عالماً قادراً إضافة محضة، فكذلك الحي^١.

قوله: «وإذا قيل له: مريد لم يعن إلا كون الوجود مع عقليته».

٣ أي سلب المادّة مبدأ النظام الخير كلّهُ.

اعلم أنّ كونه مريداً إشارة إلى سلب وإضافة؛ أمّا الالسلب فكونه

عاقلاً، وأمّا الإضافة فكونه مبدأ النظام الخير.

٦ قوله: «وإذا قيل^٢: جواد عنه^٣ من حيث هذا إضافة^٤، ومع السلب

بزيادة سلب آخر، وهو أنّه لا ينحو غرضاً آخر^٥ لذاته».

اعلم أنّ معنى كونه مريداً^٦ مع سلب آخر، وهو أنّه لا غرض له

٩ في فعله^٧.

قوله: «وإذا قيل: خير لم يعن إلا^٨ كون هذا الوجود مبرراً^٩ عن

مخالطة ما بالقوّة والنقص، وهذا سلب أو كونه مبدءاً لكلّ كمال ونظام».

١٢ اعلم أنّ كون الواجب لذاته خيراً له معنيان:

أحدهما: عائد إلى ذاته، وهو أن كلّ / DB28 / كمال^{١٠} وجلال

يمكن حصوله له، فهو حاصل له بالفعل؛ ولا شك أن واجب^{١١} الوجود

١٥ لذاته كذلك، لأنّ واجب الوجود لذاته واجب في جميع جهاته.

٢. ش: قال

٤. كذا / والنص: هذه الإضافة

٦. م: مريد

٨. م: إلى

١٠. م: + آخر

١. ش: - اعلم أنّ... الحي

٣. خ: عنى

٥. كذا / والظاهر زيادته

٧. ش: + فيه / خ: - في

٩. ف: منزهاً

١١. م: الواجب

وثانيهما: عائد إلى غيره، وهو أَنَّ كمال وجلال حاصل لغيره
فإنه منه.

٣

قال الشيخ:

[فصل ١٠]

[في صدور الأشياء عن المدبر الأول^١]

وقد^٢ ظهر لنا أن لكل مبدءاً واجب الوجود، غير داخل في جنس
أو واقع تحت حدّ أو برهان، بريئاً^٣ عن الكم^٤ والكيف والماهية
والأين والمق والحركة، لا ندّ له ولا شريك ولا ضدّ له^٥.

[إنه تعالى واحد]

وأنه واحد من جميع^٦ [الـ]وجوه؛ لأنه غير منقسم، لا في الأجزاء
بالفعل ولا في الأجزاء بالفرض^٧ والوهم - كالمصل - ولا في العقل^٨
بأن تكون ذاته مركبة من معانٍ عقلية متغايرة تتحدّد^٩ بها^{١٠} جملة
ذاته^{١١}.

وإنه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له.

١. نج: + والمعاد

٢. نج، د، ش: برىء

٣. نج: - له

٤. م: الكم

٥. نج: - جميع

٦. من: بالعرض

٧. نج: يتحد / يمكن أن يقرأ ما في النسخ: تتخذ

٨. النسخ: منها

٩. نج: - ذاته

١٠. نج: - ذاته

فهو بهذه الوجوه^١ فرد وهو واحد؛ لأنّه تامّ الوجود، ما بقى له شيء
منتظر^٢ حتّى يتمّ. وقد كان هذا أحد وجوه الواحد.

[إطلاق الواحد عليه تعالى بوجه سلبي]

٣

وليس الواحد فيه إلّا على الوجه السلبي، ليس كالواحد^٣ الذي
للأجسام لاتصال أو^٤ اجتماع أو غير ذلك مما يكون الواحد فيه
بوحدة هي معنى وجودي يلحق [ذاتاً] أو ذواتاً.

٦

[فصل ١١]

[في إثبات دوام الحركة بقول مجمل،

٩

ثمّ بعده بقول مفصّل]

وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوّة غير
متناهية غير^٥ مجسمة، وأنها مبدأ الحركة الأولية.

١٢

[و]بان لك أن الحركة المستديرة ليست متكوّنة تكويناً زمانياً، فقد
بان لك من هناك من وجه ما أنّ [هنا] مبدأ واجب الوجود^٦ و^٧دائم
الوجود.

١٥

وقد بان لك بعد ذلك أنّ الواجب الوجود بذاته واجب الوجود

٢. نج، نجا: ينتظر

١. نج: الوجوده

٤. م: و

٣. م: الواحد

٦. نج، نجا: واجب الوجود

٥. نجا: ليست

٧. نج، نجا: - و

من جميع جهاته، وأنه لا يجوز أن تستأنف له حالة لم تكن، مع أنه قد بان لك أن العلة لذاتها تكون موجبة المعلول^١، فإن دامت أوجبت المعلول دائماً.

فلو اكتفيت بتلك الأشياء لكفتك^٢ ما نحن في شرحه، إلا أنا نزيدك بصيرة.

التفسير:

قال - أيده الله - : اعلم أن هذا الفصل نتائج الفصول التي سلفت، فلا حاجة إلى شرحها.

قال الشيخ:

[كل حادث مسبوق بحادث آخر قط]

فنقول: إنك قد علمت أن كل حادث فله مادة، فإذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل [١]: إما أن تكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا، [٢]: أو كانتا، ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك، أو كان الفاعل ولم يكن القابل، أو كان القابل ولم يكن الفاعل. ونقول^٣ قولاً بجملاً قبل العود^٤ إلى التفصيل: إنه إذا كانت الأحوال من جهة العلل كما كانت^٥، ولم يحدث البتة أمر^٦ لم يكن،

١. نج: بجا: للمعلول / وهو الأظهر ٢. نج: لكفتك

٣. نج، خ: فنقول ٤. م: العدد

٥. م: + لا يزول ٦. م: - كانت

كان وجوده^٨ كون^٩ الكائن عنها^{١٠} أو لا وجوده على ما كان، فلم يجز أن يحدث كائن البتة.

٣ فإن حدث أمر لم يكن فلا يخلو [١]: إما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لحدث^{١١} علته دفعة، لا على سبيل ما يحدث لقرب علته أو^{١٢} بعدها.

٦ [٢]: أو يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته أو^{١٣} بعدها.

٩ فأما القسم الأول فيجب أن يكون حدوثه لحدث العلة ومعها غير متأخر عنها البتة، فإنه إن كانت العلة غير موجودة ثم وجدت أو موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الأول من وجوب حادث آخر غير العلة، فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة. فإن تمادى الأمر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معاً. وهذا مما عرفنا الأصل القاضي^{١٤} بإبطاله.

١٥ فبقي أن لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة، لا لقرب من علة أولى أو^{١٥} بعدها^{١٦}. فبقي أن مبادي الكون تنتهي إلى قرب علل أو بعدها، وذلك بالحركة.

٨. م: الوجود
٩. نج، نجا: - كون / و: شخ: + او
١٠. نج، نجا: - عنها
١١. نجا: بحدوث
١٢. نج: و
١٣. نج: و
١٤. م: - القاضي
١٥. م: و
١٦. النسخ: بعده

فإذن قد كان قبل الحركة حركة^١ وتلك الحركة أوصلت العلل إلى هذه الحركة، فهما كالمتماسين، وإلا يرجع^٢ الكلام إلى الرأس في الزمان الذي بينهما، وذلك أنه إن لم يماسها^٣ حركة كانت الحوادث الغير المتناهية منها في آن واحد، إذ لا يجوز أن تكون في آنات متلاقية متماسة، فاستحال ذلك؛ بل يجب أن يكون واحد قد قرب في ذلك^٤ الآن بعد بعد، أو بعد بعد قرب، فيكون ذلك [الآن] نهاية حركة أولى^٥ تؤدي^٦ إلى حركة أخرى، أو أمر آخر.

فإن^٧ أدت إلى حركة أخرى وأوجبت، كانت الحركة التي هي كعلّة قريبة لهذه الحركة مماسة لها، والمعنى في هذه المماسّة مفهوم.^٨ على أنه لا يمكن أن يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه؛ فإنه قد بان لنا في الطبيعيات أن الزمان تابع للحركة، ولكن الإشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا^٩ أن كانت حركة قبل حركة، ولا يعرفنا أن تلك الحركة كانت علّة لحدوث هذه الحركة.

فقد ظهر ظهوراً واضحاً أن الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن إلاّ بالحدث^{١٠}. وذلك الحادث لا يحدث^{١١} إلاّ بحركة مماسة لهذه الحركة، ولا نبالي /DA29/ أي حادث كان ذلك الحادث، كان قصداً من

١. م. - حركة

٢. النسخ: يماسه

٣. نج: الحركه الأولى

٤. م. بان

٥. نج: بحادث / وهو الأظهر

٦. نج: نجا: رجوع

٧. النسخ: + الأمر

٨. نج: يؤدى

٩. م. بان

١٠. م. - لا يحدث

الفاعل، أو إرادةً، أو علماً، أو آلةً، أو طبعاً، أو حصول وقت أوفق
للعمل دون وقت، أو حصول تهَيُّو واستعداد من القابل لم يكن، أو
وصول^١ من المؤثر لم يكن، فإنه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة
لا يمكن غير هذا.

التفسير:

- ٦ قال - أيده الله - : اعلم أنه أبدت فيما سلفت^٢ أن الزمان ليس له
بداية زمانية، وأنه متعلق بالحركة، وليس لها أيضاً بداية زمانية، وإن
أوجب^٣ الوجود لذاته المعلول، فإنه يدوم بدوام العلة، ثم لم يقتصر على
٩ تلك البيانات فزاد هاهنا [ب] بيان فقَدَم تقسيماً، فقال: كلَّ حادث فلا بدَّ
له من علة فاعلية وعلة قابلية، وإذا لم يحدث ذلك الحادث فذلك:
[١]: إما أن يكون لأنَّ العلة الفاعلة والقابلة لم يكونا ثم حدثا؛
١٢ [٢]: وإما أن يكون، لكنَّ الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك؛
[٣]: وإما أن يكون الفاعل ولم يكن القابل؛
[٤]: وإما أن يكون القابل ولم يكن الفاعل.
١٥ فهذه أقسام أربعة لا مزيد عليها، ثم أهمل هذه الأقسام وأثبت أن
كلَّ حادث فإنه مسبوق بحادث الآخر لا^٥ إلى أول.
وتلخيص كلامه هو: أن كلَّ حادث فلا بدَّ له من سبب قريب

٢. ش: سلفت

٤. ف: فإذا

١. هكذا في النسخ

٣. في النسخ: واجب

٥. د: لا

حادث، إذ لو كان سببه لازم من قدمه قدم ذلك الحادث، لما ثبت أن
المسبب يجب عند وجود السبب. ثم الكلام في سببه الحادث كالكلام
فيه، فيلزم حدوث أسباب ومسببات لانهاية لها.

ثم تلك الأسباب والمسببات [١]: إما أن تحصل دفعةً [٢]: وإما أن
تحصل بحيث يتقدم البعض منها على البعض.

والأول محال لما عرفت في باب العلل، فبقى القسم الثاني.
ثم تلك الأمور [١]: إما أن تكون متفصلة آية^١ الوجود، [٢]: وإما
أن تكون متتالية زمانية الوجود.

والأول محال، لأنه يلزم تتالي الآتات، وبتقدير جواز ذلك كانت
الآتات متفصلة، فلا يكون السابق واجب الانتهاء إلى اللاحق،
فلا يكون علّة له، وقد فرض كذلك؛ هذا خلف.

وإن كانت متتالية زمانية الوجود، فهي الحركة. فعلم أن الحوادث
لا تحدث إلا بالحركة.

وتحقيقه: أنه إذا حدث في جسم أمر لم يكن، فقد حصلت لعلّة^٢
ذلك الأمر إلى الجسم نسبة لم تكن، ولا بدّ من حركة توجب قريباً بعد
بعد، وبُعداً بعد قرب، أو موازاة أو مماسة، ويحفظ بذلك اتصال
الحوادث. ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.
قوله: «قد علمت أن كلّ حادث فله مادية».

٢. ف: - و

٤. ش. د: - بعد

١. م: آية

٣. ش. د: العلة

قد ذكرنا^١ أنَّ كلَّ حادث فلا بدَّ له من علَّة فاعلة ومادَّة قابلة،
والشيخ ترك ذكر الفاعل.

٣ قوله «فإذا كان لم يحدث ثمَّ حدث، لم يخل إمَّا أن تكون».
هذا هو التقسيم المذكور.

قوله: «ونقول قولاً مجملاً قبل العود إلى التفصيل».

٦ هذا القول المجمل هو أن كلَّ حادث فلا بدَّ له من حادث قبله،
تقرب علته إليه .

قوله: «أنَّه إذا كانت [الأحوال] من جهة العلل [كما كانت] ولم يحدث
٩ البتة».

معناه: أنَّ العلل إذا^٢ كانت باقية على ما كانت ولم يحدث أمر البتة
فيها وكان وجود الكائن أو لا وجوده على ما كان، لم يحدث الكائن
١٢ البتة.

قوله: «فإن حدث أمر لم يكن فلا يخلو إمَّا أن يكون حدوثه [...]»
لحدوث علته دفعةً، وإمَّا أن يكون حدوثه لحدوث ما يقربه إلى علته^٣.
١٥ فأمَّا القسم الأوَّل فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة و معها غير
متأخَّر عنها».

معناه: أنَّه إن كان حدوثه لحدوث علته وجب دفعةً، وجب أن

١. ف: - ذكرنا ٢. ف: - إذا

٣. كذا / قد لخص الشارح عبارة الشيخ هنا

٤. ش، د، خ: قوله فاما

يكون حدوثه مع حدوث العلة غير متأخر^١ عنها؛ لأنَّ العلة إذا كانت^٢ غير موجودة ثمَّ وجدت أو كانت موجودة وتأخر عنها المعلول لزم وجود حادث آخر، وكان ذلك الحادث هو العلة، والكلام في حدوثها^٣ كالکلام في الأول، ولزم علل ومعلولات لانهاية لها دفعة^٤، وتلك^٥ قول أبطلناه.

قوله: «فبقى أن مباديء الكون تنتهي إلى قرب علل أو بعدها». ٦
معناه: لمَّا بطل القسم الأول ثبت أن حدوثه لحدوث أمر يقربه إلى علته، وذلك بالحركة، وباقي الفصل مشوّش، والمقصود ما ذكرناه^٧.

٩

قال الشيخ:

[إيضاح تفصيلي في أن كل حادث مسبوق بالحركة]

ولنرجع إلى التفصيل ونقول إن كانت العلة الفاعلة والقابلة ١٢
موجودتي^٨ الذات، ولا فعل ولا انفعال بينهما، فيحتاج إلى وقوع
نسبة بينهما توجب DB29/ الفعل والانفعال.

أما من جهة الفاعل فمثل إرادة موجبة للفعل، أو طبيعة ١٥
موجبة [للفعل]، أو آلة أو زمان.

وأما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن، أو من جهتهما جميعاً.

١. د: متناهي / ش، م: متناها

٢. ف: كان

٣. م: علل من / هكذا

٤. خ: ذكرنا

٥. م: موجودة

مثل وصول أحدهما إلى الآخر. وقد صحَّ أن جميع هذا^١ بحركة ما.
 وأما إن كان الفاعل موجوداً و لم يكن قابل البتة، فهذا محال:
 ٣ أما أولاً: فلأنَّ القابل كما بيَّنا لا يحدث إلاَّ بحركة أو اتصال،
 فيكون قبل الحركة حركة.

وأما ثانياً: فلاَّه لا يمكن أن يحدث^٢ ما لم يتقدّمه وجود القابل
 وهو المادة. فيكون قد كان القابل حتّى حدث^٣ القابل^٤.

٦ وأما إن وضع أنَّ القابل موجود والفاعل ليس بوجود فالفاعل
 يحدث^٥، ويلزم أن يكون حدوثه بعلة ذات حركة على ما وصفنا^٦.

٩ التفسير:

قال - أيده الله - : لما بيَّن بياناً إجمالياً [على] أن كلَّ حادث فإنَّه
 مسبوق بحادث آخر هو الحركة، عاد إلى البيان التفصيلي؛ وتلخيص
 ١٢ كلامه هو: أن يقول: إنَّ الحادث إذا لم يكن ثمَّ حدث [١]: فإمّا أن
 تكون علّته الفاعلية والقابلية لم تكونا، ثمَّ حدثتا؛ [٢]: وإمّا أن تكونا،
 لكن لا فعل و لا انفعال بينهما؛ [٣]: وإمّا أن يكون الفاعل ولم يكن
 ١٥ القابل؛ [٤]: وإمّا أن يكون القابل ولم يكن الفاعل.
 فإن لم يكونا موجودين ثمَّ حدثتا^٧ فلا بدَّ لحدوثها من حركة.

٢. م: محدث

١. نجا: هذه

٤. نج، نجا: - حتّى حدث القابل

٣. م: يحدث

٥. م: يحدث / نج: فالفاعل لا يحدث حتّى يحدث القابل

٧. م: حدثتا

٦. م: وضعنا

وإن كانا موجودين لكن لا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج ذلك إلى أن تقع بينهما نسبة موجبة للفعل والانفعال؛ وهي إما من جهة القابل فهو الاستعداد الذي لم يكن، وإما من جهتهما^٢.

و أما من جهة الفاعل فهي إما إرادة وإما آلة وإما زمان.

و أما من جهة القابل فهو الاستعداد الذي لم يكن.

و أما من جهتهما جميعاً، فمثل فصول أحدهما إلى الآخر، وكل ذلك لحركة.

و أما إن كان الفاعل موجوداً ولم يكن القابل موجوداً، فحدوث الحادث محال. أما أولاً: فلأنه لا يمكن أن يحدث الحادث ما لم تسبقه المادة، فيكون القابل موجوداً قبل أن يكون موجوداً.

و أما ثانياً: فلأنه لو حدث القابل كان حدوثه بحركة واتصال، فتكون قبل الحركة حركة؛ هذا خلف.

وإن كان القابل موجوداً والفاعل غير موجود، فحدوث الفاعل لا بد وأن يكون بعلة ذات حركة.

فتثبت أن كل حادث فلا بد له من حركة سابقة عليه.

قال الشيخ:

[بيان آخر فيه إبطال الأولوية]

١. م. - لا

٢. ش: جهتهما

- وأيضاً مبدأ الكلّ ذات واجبة الوجود، وواجب الوجود واجب
 أن يوجد^١ ما يوجد عنه، وإلاّ فله حال لم تكن. فليس واجب الوجود
 من جميع جهاته. فإن وضعت الحال الحادثة لا في ذاته، بل خارجة
 عن ذاته - كما يضع بعضهم الإرادة - فالكلام على حدوث الإرادة
 عنها ثابت أهو بالإرادة أو طبعاً أو لأمر آخر أي أمر كان.
 ومهما وضع أمر حادث^٢ [بعد أن^٣ لم يكن، [١]: فإمّا أن يوضع
 حادثاً في ذاته، [٢]: وإمّا غير حادث في ذاته، بل على أنّه شيء
 مبائن لذاته، فيكون الكلام ثابتاً.
 وإن حدث في ذاته كان ذاته متغيّرة^٤، وقد بيّن أن الواجب^٥
 الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته.
 وأيضاً إذا كان هو عند حدوث المبائنات عنه كما كان قبل
 حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن - وكان الأمر على ما كان،
 ولا يوجد^٦ عنه شيء - فليس يجب أن يوجد عنه شيء، بل يكون
 الحال والأمر على ما كان، فلا بد من تميّز لوجوب الوجود عنه أو
 ترجيح الوجود عنه بمحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح^٧ للعدم
 عنه، وكان التعطّل^٨ عن الفعل حاله. فليس^٩ هذا أمراً خارجاً عنه،

١. نج: - أن يوجد	٢. نج: حدث
٣. الإضافة من نجا	٤. نج، نجا: متغيّراً
٥. نج، نجا: واجب	٦. نج: أن
٧. نجا: لم يوجد	٨. م: الترجيح
٩. م: التعطيل	١٠. نج، نجا: وليس

فإنّا نتكلّم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث،
فيحدث به الثاني كما يقولون في الإرادة والمراد.

- ٣ والعقل الصريح الذي لم يكدر بأوّل فطرته^١ يشهد أنّ الذات
الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها كما كانت فكأنّ^٢ لا يوجد عنها فيما
قبل شيء وهي الآن كذلك، فالآن أيضاً لا يوجد عنها شيء. فإذا
صار الآن يوجد عنها^٣ شيء، فقد حدث في الذات قصد^٤ إرادة أو
طبع أو قدرة وتمكّن، أو شيء مما يشبه هذا لم يكن.
ومن أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لساناً، ويعود إليه ضميراً؛
فإنّ الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجّع له
٩ أن يوجد إلّا بسبب.

- وإذا كانت هذه الذات التي للعلّة كانت ولا تترجّع - ولا يجب عنها
هذا الترجيح^٥ ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك - فلا بدّ من
١٢ حادث موجب^٦ للترجيح^٧ في هذه^٨ الذات إن كانت هي الفاعلة وإلّا
كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كان قبل، ولم تحدث لها نسبة
أخرى، فيكون الأمر بحاله، ويكون الإمكان إمكاناً صرفاً بحاله.
١٥ وإذا^٩ حدثت لها نسبة، فقد حدث أمر، ولا بدّ من أن يحدث

١. نج: نجا: - بأول فطرته
٢. نج: منها
٣. نج: الترجيح
٤. م: الترجيح
٥. نج: و إذا
٦. نج: نجا: وكان
٧. نج: نجا: + أو
٨. نج: يوجب
٩. نج: هذا

لذاته وفي ذاته، فإنها إن كانت خارجة عن ذاته كان الكلام
[فيها] ثابتاً ولم تكن هي^٢ النسبة المطلوبة.

- ٣ فإننا نطلب /DA30/ النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن
ذاته بعد ما لم يكن أجمع، كأنها جملة واحدة في حال ما لم يوجد شيء،
وإلا فقد^٢ أخرج من الجملة شيء، فننظر^٤ في حال ما بعده، فإن كان
٦ مبدأ النسبة مبائناً^٥ [له]، فليست هي النسبة المطلوبة، فإذا الحادث
الأول يكون على هذا القول في ذاته، لكنه محال؛ وكيف^٦ يمكن أن
يحدث في ذاته شيء وعمّن يحدث، وقد بان أن الواجب^٧ الوجود
٩ بذاته واحد.

- أفترى^٨ أن ذلك عن شيء غير^٩ الحادث منه فتكون ليست النسبة
المطلوبة؛ لأننا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الأول إلى الفعل،
١٢ أو هي عن واجب وجود آخر.
- وقد قيل: إن واجب الوجود واحد، وعلى أنه إن كانت^{١٠} عن
[واجب] آخر فهو العلة الأولى، والكلام ثابت فيه.

١٥ التفسير:

قال - أيده الله - : المدعى أن كل ما كان جائز الوجود عن المبدأ

- | | |
|-----------------------|------------------|
| ١. الإضافة من نجا | ٢. نج. نجا: - هي |
| ٣. نجا: قد | ٤. خ. ونظر |
| ٥. نجا: مبائنة | ٦. نج. نجا: فكيف |
| ٧. نج: واجب | ٨. نج: فترى |
| ٩. نج. نجا: - شيء غير | ١٠. نج. نجا: كان |

الواجب الوجود لذاته فواجب عنه، وذلك لأنَّ الجائز أن يوجد
والجائز أن لا يوجد لابدَّ له من مرجَّح لجانب الوجود، والمرجَّح إذا
كان على الحال التي كان عليها^١ قبل الترجيح ولم يعرض شيء البتة لا
فيه ولا مبائن عنه يوجب الترجيح^٢ في حدِّ الوقت دون ما قبله وما
بعده، وكان الأمر على ما كان لم يكن مرجَّحاً إذا كان التعطيل عن الفعل
والفعل بمثابة واحدة.

فثبت أنَّه لابدَّ وأن يعرض له شيء يوجب الترجيح^٣. ثمَّ ذلك
الشيء [١]: إمَّا أن يحدث في ذاته، [٢]: وإمَّا أن يحدث مبائناً عن ذاته.
وإن حدث في ذلك أوجب تلك التغيُّر في ذاته^٤، وقد بان أنَّ
الواجب الوجود لذاته لا يتغيَّر.

وإن حدث مبائن عن ذاته كان الكلام فيه كالكلام في سائر
الأفعال.

وأيضاً فالعقل الصريح - الذي لم يكذِّره - يشهد بأنَّ الذات إذا
كان^٥ واحداً من جميع جهاته وهو^٦ كما كان، وكأنَّ لا يوجد منه شيء
فيما قبل والآن هو كذلك، فالآن أيضاً لا يوجد عنه شيء، فإذا وجد
الآن منه شيء فلا بدَّ وأن يحدث أمر من قصد، أو إرادة، أو طبع، أو

٢. م: الترجيح

١. م: علينا

٤. ش، د، م: - وإمَّا أن يحدث مبائناً... ذاته

٣. م: الترجيح

٦. كذا

٥. ف: يكذب

٧. ف: هي / وهو الصحيح من وجه ولكن لا يطابق سائر الضمائر

قدرة وتمكّن^١، أو عرض؛ لأنّ الممكن أن يوجد وأن لا يوجد، لا يوجد^٢ إلاّ بسبب مرجّح، وإذا كان هذا الذات موجوداً أو لا يجب عنه
 ٣ الترجّح ثمّ يرجّح لابدّ من حادث موجب له في هذا الذات، وإلاّ كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كان قبل، ولم تحدث له نسبة أخرى، فيكون الأمر بحاله. فإذا حدثت له نسبة فقد حدث أمر ما في ذاته أو مبانئاً عنه، وقد بان بطلان ذلك.

وبالجملة فبما أن بطلت^٣ النسبة الموقعة لوجود كلّ حادث في ذاته أو مبانئ^٤ عن ذاته ولانسبة أصلاً، فيلزم^٥ أن لا يحدث شيء أصلاً، وقد حدث. فعلمنا أنّه حدث بإيجاب عن ذاته، ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

قوله: «[و] أيضاً مبدأ الكلّ ذات واجبة^٦ [الوجود]».

١٢ معناه: قد ثبت أنّه لابدّ من انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود لذاته وأنّه مبدأ الكل.

قوله: «واجب الوجود واجب [أن يوجد] ما يوجد عنه».

١٥ معناه: أن كلّ ما جاز وجوده عن واجب الوجود وجب وجوده عنه.

١. ف: يمكن

٢. خ: - لا يوجد

٣. يمكن أن يقرأ ما في ش و د: تطلب

٤. ف: - أو مبانئ

٥. ش: د: فلزم

٦. خ: واجب

قوله: «وإلاّ فله حال^١ لم يكن».

معناه: إذا لم يجب ذلك عنه لم يكن الواجب الوجود^٢ تمام الموجب

لوجوده ذلك، إذ لو كان تمام الموجب لوجوده لوجب وجوده؛ لأنّ^٣ الموجب إذ وجد بتمامه و كماله استحال عدم الشيء.

قوله: «فليس واجب الوجود^٣ لذاته^٤».

معناه: أنّه حينئذٍ لا يكون واجب الوجود من جميع جهاته؛ وهذا الكلام يحتاج إلى مزيد تقرير وسيأتي إن شاء الله.

قوله: «فإن وضع [ست الحالة الحادثة] لا في ذاته بل خارجة عن ذاته».

واعلم أنّ تلخيص هذا الكلام هو أن يقال: إذا فرضنا وجود الحادث عنه فإمّا أن تحدث حالة لم تكن؛ وإمّا أن لا تحدث.

فإن لم يحدث أمر من إرادة أو طبع أو عرض أو قدرة وتمكّن أو شرط أو حال - أيّ حالٍ - بسبب^٥ لا في ذات الله تعالى ولا خارجاً عنه، بل الأحوال كلّها على ما كانت، فهذا محال؛ بل يجب أن يبقى العدم كما كان؛ لأنّ استمرار العدم إلى الآن إنّما كان لأنّه لم يكن المرجّح للوجود على العدم، و الآن أيضاً لم يحدث المرجّح، فيبقى على العدم ضرورة. وإن تجددّ وحدث شيء مرجّح للوجود على العدم فالكلام

١. م: حالة ٢. خ: + لذاته

٣. د، ش: - تمام الموجب لوجوده ذلك... الوجود

٤. كذا / والنص: من جميع جهاته ٥. خ: أو حال أي ثبت

- ثابت في تجدده وحدوثه، وإن لم يحدث الآن ولم يحدث قبل ذلك.
 وأيضاً فأمّا إن يحدث في ذاته تعالى، وهو محال؛ لأنّه ثبت أن
 ٣ واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته.
 وأمّا إن يحدث خارجاً عن ذاته، وهو أيضاً محال؛ لأنّ الكلام في
 حدوثه كالكلام في هذا الحادث.
- ٦ قوله: «إذا كان هو [عند] حدوث المبائنات عنه كما كان قبل
 حدوثها».
- ٩ الغرض إبطال هذا القسم أيضاً، وتقريره أنّ عند حدوث هذه
 المبائنات عن واجب الوجود لذاته [١]: إمّا أن يبقى واجب الوجود
 لذاته على ما كان قبل حدوثها، [٢]: وإمّا أن لا يبقى عليه.
 فإن كان الأوّل وجب أن لا يوجد عنه شيء؛ لأنّ الحال والأمر
 ١٢ على ما كان إذا يوجد عنه شيء، فلا بدّ من مرجّح للوجود على عدم،
 وذلك المرجّح يكون حادثاً ولا يكون أمراً خارجاً /DB30/ عنه، لأنّا
 نتكلّم في الحادث الأوّل.
- ١٥ قوله: «والعقل الصريح الذي لم يكدّر».
- هذا زيادة كشف لما تقدّم، وهو أنّه إذا لم يوجد الشيء عن واجب
 الوجود لذاته ثمّ وجد، فلا بدّ من حدوث حادث يوجب الترجيح.
 قوله: «وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر».

- معناه: أنَّ ذلك الأمر يجب أن يحدث في ذات الواجب لذاته^١ لما
 بَيَّنَّا أنَّ الكلام ثابت فيه، وأيضاً أنَّ الكلام في نسبة وأمر يكون مرجحاً
 لوجود كلِّ ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن الكلُّ موجوداً، كأنَّ^٢
 كلِّ ما هو خارج عن ذاته جملة^٣ وفي حال لم يوجد منها شيئاً، فإذا مبدأ
 الأمر تلك^٤ النسبة لا يكون مبائناً عن ذاته، فعلى هذا التقدير يجب أن
 يكون ذلك الأمر حادثاً في ذاته، وهو محال؛ فكيف يمكن أن يحدث في
 ذاته شيء و عَمَّن يحدث^٥.

قال الشيخ:

٩

١. ف: - ذاته م: حملة / الكلمة غير منقوطة أيضاً في «د»

٢. كذا / يمكن أن تقرأ ما في «د»: «ماثل» أو شبيهه

٣. د: عن الحدث

[فصل ١٢]

[في أن ذلك يقع لانتظار وقت،

ولا يكون وقت أولى من وقت]

٦

ثم كيف يجوز أن يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع، وبماذا

يخالف الوقت الوقت؟

٩

التفسير:

قال - أيده الله - : زعم قوم من الجدليين أن العالم إنما لم يوجد قبل

١٢ أن وجد؛ لأنه^١ لم يكن مصلحة أو حسناً ثم صار مصلحة وحسناً؛ أو لم يكن الإيجاد أولى وأليق ثم صار أولى وأليق.

فأجاب عنه بأن العدم الصريح متشابه الأحوال، فلا يمكن أن يتميز

١٥ حال أو وقت، يكون الأولى فيه بالعالم أن يكون موجوداً فيه، وبالواجب لذاته أن يكون موجوداً^٢ أو حال^٣ بخلافه.

١. ف - لأنه

٢. خ: موجوداً

٣. كذا، وفي العبارة اضطراب

قال الشيخ:

وأيضاً إذ بان أن الحادث لا يحدث إلا بمحدث حال في المبدأ،

فلا يخلو [١]: إما أن يكون حدوث ما يحدث عن الأوّل بالطبع، [٢]:

أو عرض فيه غير الإرادة أو بالإرادة، إذ ليس بقسري ولا اتفاق.

فإن كان بالطبع فقد تغيّر الطبع.

وإن كان بالعرض. فقد تغيّر العرض.

وإن كان بالإرادة فلننزل^٣ أنها حدثت فيه أو مبائنة له، بل نقول:

إما أن يكون المراد نفس الإيجاد أو غرضاً ومنفعة بعده.

فإن كان المراد نفس الإيجاد لذاته فلم لم يوجد قبل، أترأه

استصلحه الآن. أو حدث وقته،^٤ أو قدر عليه الآن.

ولانعني فيما نقوله: قول القائل إن هذا السؤال باطل؛ لأن السؤال

في كلّ وقت عائد، بل هذا سؤال حق؛ لأنّه في كلّ وقت عائد

ولازم، وإن كان لغرض ومنفعة لمعلوم أن الذي هو للشيء بحيث

كونه ولا كونه بمنزلة [واحدة]^٥، فليس بغرض، والذي هو للشيء

بحيث كونه [و لا كونه بمنزلة واحدة]^٦، فليس هو نافعاً، والذي كونه [

٢. نج: - إن

١. نج: أو

٣. نج، نجاً: فلينزل

٤. م: وفيه

٥. الإضافة من نجاً

٦. نج: - واحدة

منه أولى فهو نافع، والحقّ الأوّل كامل^١ الذات لا يستفَع^٢ بشيء
[كيف، وهو غاية الخيرات]^٣.

٣ التفسير:

قال - أيّده الله - : هذا الكلام فيه إختلال، وتلخيصه بالقدر
الممكن أن تقول: لو حدث من الواجب لذاته شيء بعد ما لم يحدث،
٦ لا يجوز أن يقال: إنّه حدث لذاته؛ لأنّ ذاته موجود قبل ذلك، فوجب
حدوثه قبل ذلك.

ولا يجوز أن يقال إنّما حدث ذلك لأنّه أراده في ذلك الوقت، لأنّه
٩ حينئذٍ تكون إرادته حادثة إمّا في ذاته أو مبائناً عن ذاته.

ولا يجوز أن يقال: إنّه قدّر عليه الآن ولم يكن قادراً عليه؛ وهذا
ظاهر البطلان^٤.

١٢ ولا يجوز أنّه إنّما أحدث ذلك الشيء لغرض ومنفعة، لأنّ كلّ ما فعل
فعلاً لغرض^٥ ومنفعة لكان إيجاد ذلك الفعل أولى به، وإلاّ لما كان
غرضاً و منفعة، وحينئذٍ يكون قبل إيجاده فاقداً للكمال، والواجب
١٥ لذاته غير فاقد للكمال.

قال الشيخ:

١. م: كان بل

٢. نج. م: ينتفع

٣. م: لبطلان

٤. الإضافة من نجا

٥. ف: بغرض

[فصل ١٣]

[في أنه يلزم على قول المخالفين أن يكون

الله تعالى سابقاً على الزمان والحركة بزمان]

[إن الزمان لا بداية له زماناً]

- ٩ وأيضاً فإنَّ الأوَّل بماذا تسبق^١ أفعاله الحادثة، أ بذاته، أم بالزمان؟ فإن كان تسبق^٢ بذاته فقط - مثل الواحد للثنين - وإن كانا معاً [بالزمان^٣] - و[كـ] حركة المحرَّك^٤ بأن يتحرَّك بحركة ما يتحرَّك عنه وإن كانا معاً [بالزمان^٥] - فيجب أن يكونا^٦ كلاهما محدثين: الأوَّل القديم^٧ والأفعال الكائنة عنه.

- وإن كان قد سبق لا بذاته فقط، بل بذاته وبالزمان فإن^٨ كان وحده ولا عالم و^٩ لا حركة - ولا شك أن لفظة «كان» تدلّ على أمر

١. نج: يسبق

٢. نج: نجا: - تسبق

٣. الإضافة من نجا

٤. الإضافة من نجا

٥. نج: نجا: يكون

٦. نج: قدم الاول

٧. نج: نجا: بان

٨. نج: المتحرَّك / وهو الأظهر

٩. نج: نجا: يكون

١٠. نج: + قدم

١١. خ: أو

مضى. وليس الآن؛ وخصوصاً ويعقبه قولك: «ثم» - فقد كان كون قد^١ مضى قبل أن خلق الخلق، وذلك الكون^٢ متناه. فقد كان إذن زمان قبل الحركة والزمان؛ لأنَّ الماضي إمَّا بذاته وهو الزمان وإمَّا بالزمان و هو الحركة وما فيها ومعها، فقد بان [لك] هذا.

فإن لم يسبق بأمر هو ماضٍ للوقت الأوَّل من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه، فكيف^٣ لا يكون مسبق^٤ على أوضاعهم بأمر ماضٍ للوقت الأوَّل من الخلقة، وقد كان ولا خلق، وكان وخلق، وليس كان ولا خلق ثابتاً عند كونه كان وخلق. ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق. وليس كان ولا خلق نفس وجوده DA31/ وحده؛ فإنَّ ذاته حاصلة بعد الخلق، ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث؛ فإنَّ وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بأنَّه قد كان وليس الآن.

وتحت قولنا: «كان» معنى معقول دون معقول الأمرين؛ لأنَّك إذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه السبق؛ بل قد يصحَّ أن يفهم معه التأخُّر، فإنَّه لو عدمت الأشياء صحَّ وجوده وعدم الأشياء، ولم يصحَّ أن يقال لذلك^٥ كان، بل إمَّا يفهم السبق بشرط ثالث. فوجود الذات شيء، وعدم الذات شيء؛ ومفهوم «كان»

٢. نجا: الخلق

٤. نجا: سبق

٦. م: كذلك

١. نجا: ثم

٣. نجا: وكيف

٥. نجا: بأمر ما

شيء موجود غير المعنيين. وقد وضع هذا المعنى للخالق عزّ ذكره
ممتداً لاعتن بداية، وجوّز فيه أن يخلق قبل أيّ وقت^١ توهم^٢ فيه^٣
خلقاً.

٣

فإذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية مقدّرة مكّمة.

وهذا هو الذي نسمّيه الزمان: إذ تقديره ليس تقدير ذي وضع

ولا ثبات، بل على سبيل التجدّد.

٦

ثم إن شئت فتأمّل أقاويلنا الطبيعية! إذ بيّنا أن ما دلّ^٤ عليه معنى

«كان» و«يكون» عارض لهيئة غير قارة، فالهيئة^٥ الغير القارة هي

الحركة. فإذا تحقّقت علمت أن الأوّل إنّما سبق الخلق عندهم ليس

٩

سبقاً مطلقاً، بل سبقاً بزمان معه^٦ حركة وأجسام أو جسم.

التفسير:

قال - أيّده الله - : المقصود من هذا الفصل إثبات أن الزمان

١٢

لابدّية له زماناً وتلخيصه هو: أن تقدّم الواجب لذاته على الحوادث

[١]: إمّا أن يكون بذاته فقط، [٢]: وإمّا، أن يكون بذاته وبالزمان.

ومحال أن يكون بذاته فقط، و إلّا لزم حدوث الواجب لذاته أو

١٥

قدم الحادث.

٢. م: يوهم

٤. نج: يدل

٦. نج، نجا: و

١. أكثر النسخ: خلق

٣. نجا: فيه أنّه خلقاً

٥. نج، نجا: والهيئة

فإذا^١ تقدّمه^٢ عليها بذاته وبالزمان، فإذا لا يتحقّق كونه سابقاً على الحوادث إلا بالزمان.

٣ ثمّ هذا الزمان إن كان متناهيّاً عاد ما ذكرنا من المحال؛ وإن لم يكن متناهيّاً لزم أن لا يكون للزمان أولاً زمانياً.

فإن قيل: يكفي في تحقيق ذلك التقديم الزمان المقدّر.

٦ فنقول: الزمان إن لم يكن ثابتاً في الخارج لم يتحقّق التقديم. وأيضاً

لا شكّ أنّه يصدق حينئذٍ قولنا: «كان الله ولم يكن معه عالم ولا حركة»،^٣ ولفظ «كان» يدلّ على أمر ماضٍ وليس الآن وخصوصاً تعقّبه «ثمّ

٩ كان»؛ فإذا قد كان كون قد مضى وذلك الكون متناه.

فإذا وجد زمان قبل الحركة و الزمان؛ لأنّ الماضي [١]: إمّا أن

يكون ماضياً بذاته، [٢]: وإمّا أن يكون بالزمان. والأوّل هو الحركة

١٢ وما فيها ومعها^٤.

ثمّ ذلك الزمان إن كان متناهيّاً لزم ما ذكرنا من المحال. وإن لم يكن

متناهيّاً لزم أن يكون للزمان بداية زمانية، وأيضاً أنّه يصدق حينئذٍ أن

١٥ يقال كان ولا خلق وكان وخلق.

ثمّ معنى «كان» و «لا خلق» [١]: إمّا أن يكون نفس وجوده فقط،

[٢]: وإمّا أن يكون وجوده مع عدم الخلق.

٢. كذا/ ش، د، م: تقدّمه

١. ش، د، م: فإن

٣. اقتباس من حديث: «كان الله ولم يكن معه شيء». بحار الأنوار ج ٥٤ / ٢٣٨، ٢٣٣

٤. ف: معه

ومحال أن تكون نفس وجوده فقط؛ لأنَّ وجوده مع الخلق ثابت،
 وكان ولا خلق غير ثابت، ومحال أن يكون وجوده مع عدم الخلق،
 فإنَّ وجوده وعدم الخلق موصوف بأنه^١ قد كان وليس الآن. ٣
 فإذاً هو معنى ثالث، لأنَّ وجود ذات وعدم ذات لا يفهم منه
 السبق، فإذاً قبل حدوث الحوادث معنى غير ذات الواجب لذاته
 والحوادث، وهو معنى «كان»، فإذاً قبل حدوث الحوادث شيء مقتضى ٦
 وذلك هو الزمان، فإذاً الزمان لا بداية له، فإذاً الواجب الوجود بذاته
 سابق بالزمان، والزمان لا يتحقَّق إلا مع الحركة والجسم.

قال الشيخ:

[فصل ١٤]

[ففي أَنَّ المخالفين يلزمهم أَنْ يَضَعُوا وَقْتاً قَبْلَ
وقت بلانهاية، وزماناً ممتداً في الماضي بلانهاية،
و هو بيان جدلي إذا استقصى مال إلى البرهان]

٦

[برهان آخر على أَنَّ الزمان لا بداية له زماناً]

٩

وهؤلاء المعطلة الذين عطّلوا الله^١ عن جوده لا يخلو [أمرهم^٢]
[١]: إمّا أَنْ يَسْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ كَانَ قَادِرًا - قبل أَنْ يَخْلُقَ الخلق
- أَنْ يَخْلُقَ جسماً ذا حركات تقدر أوقاته، وأزمنته تنتهي إلى وقت
خلق العالم، أو يبقى مع خلق العالم، أو^٣ يكون له إلى وقت^٤ خلق
العالم أوقات وأزمنة محدودة.

١٢

[٢]: أو لم يمكن^٥ الخالق [قادرًا]^٦ أَنْ يَبْتَدِيَّ الخلق^٧ إِلَّا حين ابتداء^٨،
وهذا القسم الثاني محال^٩، يوجب انتقال الخالق من العجز إلى

١٥

٢. الإضافة من نجا

١. نج: + تعالى

٤. م: - وقت

٣. نج، نجا: و

٦. الإضافة من نجا

٥. نج: يكن

٨. خ: ابتداء

٧. نجا: + الآخر

٩. م: محالة

القدرة، أو انتقال [ال] مخلوقات من الإمتناع إلى الإمكان بلا علة.

[و] القسم^١ الأول ينقسم عليهم قسمين، فيقال: لا يخلو: [الف]:

٣ إمّا أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسماً غير ذلك الجسم إنّما ينتهي إلى خلق العالم بمدة وحركات أكثر [أو أقل]^٢: [ب]: أو لا يمكن.

ومحال أنه [هـ]^٣ لا يمكن لما بيناه.

٦ فإن أمكن [١]: فإنما أن يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الأول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم، [٢]: أو إنّما يمكن قبله.

فإن أمكن^٤ معه^٥ فهو محال: لأنه^٦ لا يمكن أن يكون ابتداء خلقين

٩ متساويي الحركة في السرعة، يقع بحيث ينتهيان إلى خلق العالم، و مدة أحدهما أطول.

وإن لم يمكن معه - بل كان إمكانه مباتناً له، مستقدياً عليه أو

١٢ متأخراً عنه - يقدر^٧ في حال العدم / DB31 / إمكان خلق شيء بصفة ولا إمكانه، وذلك في حال دون حال، ووقع^٨ ذلك متقدماً أو متأخراً. ثمّ ذلك إلى غير نهاية.

١٥ فقد وضع صدق^٩ ماقدّمناه من وجود حركة لا بدء لها في الزمان، إنّما البدء لها من جهة الخالق، وإنّما هي الساوية.

٢. الإضافة من نجا

١. نج، م: و

٤. نجا: فإنّ فرض إمكانه

٣. الإضافة من نجا

٦. نجا: فإنّه

٥. نجا: - معه

٨ م: رفع

٧ خ: تقرر

٩. نجا: - صدق

التفسير:

قال - أيده الله - : هذا برهان آخر على أن الزمان لا بداية له
 ٣ زماناً، وتلخيص هذا البرهان هو: أن الزمان لو كان له أول زماناً،
 فلا يخلو: [١]: إما أن يكون الله تعالى قادراً على أن يخلق قبله جسماً ذا
 حركات تنتهي إلى وقت خلق العالم، [٢]: وإما أن لا يكون قادراً على
 ٦ ذلك.

وهذا القسم الثاني محال، وإلا لزم انتقال الخالق من العجز إلى
 القدرة، أو انتقال المخلوقات من الإمتناع إلى الإمكان بلا علة.
 ٩ والقسم الأول على قسمين؛ لأنه [الف]: إما أن يمكن أن يخلق
 جسماً آخر ينتهي إلى خلق العالم بمدة وحركات أكثر من حركات^٢ ذلك
 الجسم، [ب] وإما أن لا يمكن ذلك.

١٢ فإن لم يكن لزم المحال الذي ذكرناه.
 فإن أمكن [A]: فإنما أن يمكن خلق مع خلقه الجسم الذي ذكرناه
 قبل هذا الجسم، [B]: وإما أن كان يمكن خلقه قبله.

١٥ والقسم الأول محال، لأنه لا يمكن أن يكون ابتداء خلق جسمين
 متساو^٣ الحركة في السرعة بحيث ينتهيان إلى خلق العالم، ومدة أحدهما
 أطول.

والقسم الثاني يوجب أن يكون إمكانه مبانئاً متقدماً عليه. فإذا

٢. ف، خ؛ + و

١. م: زمان

٣. ش، ف، د: متساويين

يقدّر في حال العدم إمكان خلق لصفة ولا إمكانه، فإذا قبل حدوث العالم امتداد وهو قابل للزيادة والنقصان، فيكون كمّاً، وذلك إلى غير النهاية.

٣

فثبت أنّ الزمان لا ابتداء له زماناً، وثبت أنّ الزمان لا بدّ له من وجود حركة، فإذا الحركة الحافظة للزمان^١ لا بداية لها زماناً، وإنما بدأ ثمّ من جهة خالفها، وثبت أنّها هي الدورية السماوية.

٦

قال الشيخ:

[فصل ١٥]

[في أنَّ الفاعل القريب للحركة الأولى نفس]

٦

[إنَّ حركة الفلك إرادية]

فيجب أن يعلم^١ أنَّ العلَّة القريبة^٢ للحركة الأولى نفس لا عقل،

وأنَّ السماء حيوان مطيع لله عزَّ وجلَّ. فنقول: إِنَّا بَيْنَا فِي الطَّبيعَاتِ

٩

أَنَّ الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الإطلاق والجسم على الحالة^٣الطبيعية، إذْ كان كلَّ حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة^٤، والحالة

الَّتِي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة.

١٢

فظاهر أنَّ كلَّ حركة تصدر^٥ عن طبع فغن حالة غير طبيعية، ولوكان شيء من الحركات مقتضى طبيعة^٦ الشيء كما^٧ كان شيء منسبب^٨ الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة.

١٥

بل الحركة^٩ إِنَّمَا تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية [١]:

٢. م: القريبة

٤. خ: إذا

٦. نج: تصدر

٨. نج: لما

١٠. نج: الحركات

١. نج: تعلم

٣. نج: حاله / نجا: حالته

٥. النسخ: بحالة

٧. خ: طبعه / نج: طبيعية

٩. نجا: - سبب

إمّا في الكيف كما إذا سخن^١ الماء بالقصر؛ [٢]: وإمّا بالكم^٢ كما يذبل البدن الصحيح^٣ ذبولاً مرضياً^٤؛ [٣]: وإمّا في المكان كما إذا نقلت المدرة إلى حيز الهواء، وكذلك إن كانت الحركة قد تكون في مقولة أخرى.

والعلة في تجدد حركة^٥ بعد حركة تجدد^٦ الحال الغير الطبيعية وتقدير^٧ البعد عن الغاية.

فإذا كان الأمر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة، وإلا كانت عن حالة غير طبيعية إلى^٨ حالة طبيعية. وإذا وصلت إليها سكنت. ولم يحز أن يكون فيها بعينه قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية؛ [لأنّ الطبيعة] ليست تفعل باختيار، بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات.

فإن كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة، إمّا عن أين غير طبيعي، أو وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه. وكلّ هرب طبيعي عن شيء لحال أن يكون هو بعينه قصداً طبيعياً إليه. والحركة المستديرة تفارق كلّ نقطة وتتركها وتقصد في تركها

١. نجا: استحر

٣. نجا: نجا: + فيها

٥. م: - حركة

٧. نجا: تغيير

٨. ش: الإحالة

٩. نجا: فإذا

٢. نجا: في الكم / وهو الأصح

٤. يمكن أن يقرأ ما في «ش» و«د»: مرضها

٦. نجا: تحدد

ذلك كل^١ النقط، وليست تهرب عن شيء إلا وتقصده. فليست^٢
إذا الحركة المستديرة طبيعية.

٣ التفسير:

قال - أيده الله -: المقصود من هذا الكلام هو أن كل حركة إما
طبيعية وإما قسرية وإما إرادية؛ لكن الحركة الدورية الفلكية ليست
٦ طبيعية ولا قسرية، فهي إذا إرادية.

بيان الحصر هو: أن كل الحركة فلا بد لها من موجب، ثم ذلك
الموجب لا يخلو: [١]: إما أن يكون حالاً في ذلك المتحرك، [٢]: وإما أن
٩ يكون مبائناً عنه.

والحال [الف]: إما أن يكون له اختيار في الأثر الصادر عنه، [ب]:
وإما أن لا يكون.

١٢ أما الذي لا اختيار له فهو طبيعية^٣. وأما الذي له اختيار فهي
الإرادة.

وأما^٤ [المبائن فهو القسر، فثبت الحصر.

١٥ إنما قلنا: «إن هذه الحركة ليست طبيعية»؛ لأنه قد ثبت في
الطبيعيات أن كل حركة طبيعية، وإذا كان الأمر كذلك لم تكن الحركة
المستديرة عن طبيعة، لأنها إذا كانت^٥ عن حالة غير طبيعية إلى

٢. النسخ: وليست

٤. م: - أما

١. م: كلا

٣. ف: الطبيعة

٥. ف: - وإذا كان الأمر... كانت

حالة^١ طبيعية^٢ فإذا وصلت طبيعة الجسم إليها وجب أن يسكن،
وحينئذٍ تنقطع تلك الحركة؛ وقد بان بطلان ذلك.

- وأيضاً فلأنَّ الطبيعة لا تفعل بالإختيار وإنما فعلها على سبيل^٣
التسخير ولزوم عنها ذاتي، فإن كان الطبيعة تحرك ليس^٤ بالاستدارة،
فحركتها حينئذٍ يكون هرباً طبيعياً^٥ عنده، وكلُّ هرب /DA32/ طبيعي
عن شيء فمحال أن يكون بعينه قصداً طبيعياً إليه، وإلا لكان شيء^٦
واحد مطلوباً ومهرباً معاً وذلك محال.

والحركة المستديرة، كلُّ نقطة فيها فإن تركت^٧ الطبيعة^٨ لها عنى^٩
طلبها لها؛ فإذا الحركة المستديرة الأولى ليس [ت] طبيعية^{١٠}. وإنما قلنا^{١١}
إنَّها ليست قسرية لأنَّ القسر على خلاف الطبيعة، ولما ثبت أنَّها
ليست طبيعية لزم أنَّها ليست قسرية^{١٢}. ولنرجع إلى شرح ألفاظ
الكتاب.

قوله: «فيجب أن يعلم أنَّ العلة القريبة^{١٣} للحركة^{١٤} الأولى
نفس لا عقل».

- قد عرفت أنَّ العلة قد تكون قريبة، وقد تكون بعيدة؛ وعنى^{١٥}

١. ش: حال	٢. ش: الطبيعة
٣. ف: - ليس	٤. م: لطبعياً
٥. م: يترك	٦. ف: - إليه وال... الطبيعة
٧. ف: عين	٨. كذا / والاصح: ليست
٩. ش: كل نقطة... طبيعية	١٠. د: - لان القسر خلاف... قسرية
١١. م: القريبة	١٢. كذا / والنص: - بالحركة

بالحركة الأولى الحركة الدورية الحافظة للزمان^١.

والمراد من النفس جوهر مفارق عن المادة، وله تعلق بالمادة تعلق

٣ التدبير، والـ[العقل جوهر مفارق مجرد عن المادة ولا تعلق له بالمادة بوجه.

قوله: «إِنَّا بَيْنَا فِي الطَّبِيعِيَّاتِ أَنَّ الْحَرَكَةَ لَا تَكُونُ طَبِيعِيَّةً^٢ لِلْجِسْمِ».

٦ معناه: أَنَّ الْجِسْمَ إِذَا كَانَ بَاقِيَةً^٣ عَلَى حَالَتِهِ الطَّبِيعِيَّةِ فَإِنَّ الطَّبِيعِيَّةَ^٤ لَا تَحْرُكُهُ بِالطَّبِيعَةِ^٥ الْبَتَّةِ.

قوله: «إِذَا كَانَ كُلُّ حَرَكَةٍ بِالطَّبِيعِ مَفَارِقَةً مَا بِالطَّبِيعِ لِحَالَةٍ».

٩ معناه: أَنَّ كُلَّ حَرَكَةٍ بِالطَّبِيعِ فَهِيَ مَفَارِقَةٌ بِالطَّبِيعِ^٦ عَنْ حَالِهِ، وَإِلَّا لَمَا^٧ كَانَتْ حَرَكَةً بِالطَّبِيعِ.

قوله: «وَالْحَالَةُ الَّتِي تَفَارِقُ بِالطَّبِيعِ».

١٢ الْحَالَةُ الَّتِي تَفَارِقُ بِالطَّبِيعِ لِأَنَّهَا حَالَةٌ غَيْرُ طَبِيعِيَّةٍ لِلشَّيْءِ^٨.

[قوله]: «لَوْ كَانَ شَيْءٌ مِنَ الْحَرَكَاتِ مُقْتَضِي طَبِيعَةٍ».

معناه: أَنَّ الطَّبِيعِيَّةَ لَا تَقْتَضِي^٩ الْحَرَكَةَ مُطْلَقاً، إِذْ لَوْ كَانَتْ مُقْتَضِيَةً

١٥ لِلْحَرَكَةِ مُطْلَقاً لَمَا بَطَلَتْ الْحَرَكَةُ مَعَ بَقَاءِ الطَّبِيعَةِ.

١. م: الزمان

٢. خ: طبيعة

٣. كذا

٤. ف: طبيعة

٥. ف: - بالطبيعة

٦. د، خ: إذا

٧. م: - فهي مفارقة بالطبع

٨. م: ما

٩. الشرح مستفاد عن نص النجاة

١٠. م: يقضى

قوله: «بل الحركة إنما تقتضيها^١ الطبيعة لوجود حالة غير طبيعية لا محالة^٢».

لما أثبت أن الطبيعية لا تقتضي الحركة مطلقاً وأنها مقتضية للحركة، صرح أنها تقتضيها عند الوجود حالة غير طبيعية، أما في الأين فكالجهر المرمى إلى فوق، وأما الكيف فكالماء المتسخن قسراً، وأما في الكم فكالذابل ذبولاً مرضياً.

قوله: «والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية».

معناه: أنه مادامت الحالة الغير الطبيعية متجددة فإن الطبيعية تكون محرّكة لها ليرده إلى الحالة الملائمة، و تختلف أجزاء الحركة بحسب القرب و البعد من تلك الحالة المطلوبة، فإذا أوصله إليه انقطع التحريك.

قوله: «وإذا^٣ كان الأمر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة» إلى آخره.

هذه المقدمات شروع في إقامة الحجة على أن الحركة الأولى المستديرة ليست طبيعية، وقد لخصناه^٤.

قال الشيخ:

١. م: يقتضيها

٢. كذا / والنص: - لا محالة / والظاهر أن هنا وقع تصحيف في الشرح من «قوله و الحالة التي تفارق... لا محالة».

٣. كذا / والنص: فإذا

٤. ش: لخصتها

[فصل ١٦]

[في أن حركة السماء مع أنها نفسانية]

كيف يقال إنها طبيعية]

٦

إلا أنها قد تكون بالطبع، أي ليس وجودها في جسمها مخالفاً
 لمقتضى طبيعة أخرى لجسمها، فإن الشيء المحرك لها وإن لم يكن قوة
 طبيعية كان سبباً^١ طبيعياً لذلك الجسم غير غريب عنه، وكأنه طبيعة.
 وأيضاً فإن كل قوة فإتما تحرك بتوسط الميل، والميل هو المعنى
 الذي يحس في الجسم المتحرك وإن سكن قسراً أحس ذلك الميل.
 كأنه^٢ [به] يقاوم المسكن مع سكونه طلباً للحركة، فهو غير الحركة
 لا محالة، وغير القوة المحركة[ة]؛ لأن القوة المحركة تكون موجودة
 عند إتمامها الحركة، ولا يكون الميل موجوداً. فهكذا أيضاً الحركة
 الأولى فإن^٣ محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلاً بعد ميل.

٩

١٢

١٥

وذلك الميل لا يمتنع^٤ أن يسمى «الطبيعة»^٥؛ لأنه ليس بنفس ولا

٢. نج: - كانه

٤. م: لا تمنع

١. أكثر النسخ: شيئاً

٣. نجا: لأن

٥. نج: طبيعة

من خارج، ولا له إرادة أو اختيار. ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك إلى غير جهة محدودة، ولا هو مع ذلك مضاداً لمقتضى طبيعة ذلك الجسم الغريب^٢.

٣

فإن سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول إنّ الفلك متحرك بالطبيعة، إلا أن طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصوّر النفس. فقد بان أنّ الفلك ليس مبدأ حركته طبيعية^٣، وكان قد بان أنه ليس قسراً فهي عن إرادة لاحالة.

٦

التفسير:

٩

قال - أيده الله - : لما^٥ نفى الطبيعة عن الفلك - وكان المشهور عند الحكماء أنّ الفلك له طبيعة خامسة وأنّ حركاته بالطبع والطبيعة - أراد أن يأول هذا الإطلاق، فبيّن ذلك من وجهين:

١٢

أحدهما: أن وجود تلك الحركة في جسمها ليس شيء غريب^٦ مخالفاً لمقتضى طبيعة أخرى لتلك الأجسام، فإنّ المبدأ لتلك الحركة وإن لم تكن طبيعته لكنّه ليس شيء غريب عن ذلك الجسم، فكأنّه طبيعة.

١٥

وثانيهما: أن كلّ قوّة فهي إنّما تحرك بواسطة الميل، والميل^٧ هو المعنى الذي يحسّ في المتحرك، وإن سكن الجسم قسراً أحسّ بذلك الميل فيه

٢. نجا: الغريب

١. نجا: بفضاد

٤. خ: + قد

٣. نجا: طبيعة

٦. ف: - شيء غريب

٥. م: بما

٧. ف: - والميل

يقاوم^١ المسكن مع سكونه طلباً للحركة، وذلك الميل غير ذلك الحركة لوجوده عند عدم الحركة، وغير القوة المحركة لوجود القوة المحركة^٢ عند إتمامها الحركة مع عدم الميل، فكذا المبدأ لحركة الأولى لا يزال يحدث في جسمه ميلاً بعد ميل، وذلك الميل لا يمنع أن يسمى طبيعة؛ لأنه ليس بنفس ولا إرادة ولا اختيار ولا أمر حاصل من خارج، ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك إلى غير تلك الجهة، ولا^٣ هو أيضاً مضاداً /DB32/ لمقتضى طبيعة ذلك الجسم، فإن سميت هذا طبيعة^٤ كان لك أن تقول أن الفلك يتحرك بالطبيعة.

قال الشيخ:

[إن المبدأ القريب للحركة السماوية ليس إرادة عقلية محضة]

ونقول: إنه لا يجوز أن يكون مبدأ حركته القريب^٥ قوة عقلية صرفة لا تتغير، ولا تتخيل الجزئيات البتة. وكأننا قد أشرنا إلى جمل مما يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة؛ إذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب، وكل^٦ شرط^٧ منه مخصص بسبب، فإنه لا ثبات له. ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده؛ فإن كان عن معنى

٢. ف: - لوجود القوة المحركة

٤. ف: - طبيعة

٦. نج: فكل

١. خ: يعادم

٣. ف: - لا

٥. أكثر النسخ: القريبة

٧. نج: شطر

ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الأحوال.

أما إن كانت الحركة عن طبيعة فيجب أن يكون كل حركة تتجدد

فيه، فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة. وكل حركة و نسبة له ٣
تعدم، وكل جزء له نسبة تعدم فلعدم^١ بعد و قرب من النهاية؛ و
لولا ذلك التجدد لم يكن^٢ تجدّد حركة، فإنّ الثابت من جهة ماهو
ثابت لا يكون عنه إلا ثابت. ٦

وأما إن كانت^٣ عن إرادة فيجب أن تكون^٤ عن إرادة متجددة
جزئية، فإنّ الإرادة الكلية نسبتها إلى [كل] شطر^٥ من الحركة نسبة
واحدة. فلا يجب أن تتعيّن منها هذه الحركة دون هذه. ٩

فإنّها إن كانت لذاتها علّة لهذه الحركة لم يجوز أن تبطل هذه الحركة.
وإن كانت علّة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها أو بعدها معدومة كان
المعدوم موجباً لموجود، والمعدوم لا يكون موجباً لموجود. ١٢

وإن كان قد تكون الأعدام علّة^٦ للأعدام^٧ فإنّما^٨ أن يوجب
المعدوم شيئاً فهذا لا يمكن؛ وإن كانت العلّة^٩ لأمور تتجدد فالسؤال
في تجددها ثابت^{١٠}. ١٥

فإن كان تجدداً طبيعياً لزم المحال الذي قدّمناه.

١. نج: فلمعدم

٢. نج: لجا: كان

٣. ش: - شطر

٤. م: - علّة

٥. نج: لجا: فاما

٦. نج: لجا: العلية

٧. نج: يمكن

٨. نج: لجا: يكون

٩. م: - علّة

١٠. نج: لجا: فاما

١١. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: بان

وإن كان إرادياً يتبدّل بحسب تصوّرات مستجدّة فهو الذي

نريده^١.

فقد بان أنّ الإرادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة.

٣

التفسير:

قال - أيده الله - : لما أثبت أنّ المبدأ القريب للحركة السماوية

٦ إرادة، ثمّ الإرادة تنقسم إلى نفسانية وإلى عقلية، وتلك ليست عقلية بل

هي نفسانية، أراد أن يثبت أنّها ليست عقلية محضة^٢.

وتلخيص هذه الحجة هو: أنّ الحركة معنى متجدّد^٣ غير ثابت،

٩ فلا بدّ لها من سبب متجدّد؛ لأنّ الثابت لا يكون علّة للمتجدّد من

حيث هو ثابت، لأنّها إن كانت عن معنى ثابت فإنّه لا بدّ وأن يلحقه

ضرب من التبدّل.

١٢ أمّا الحركة الطبيعية فتجدّد لها لتجدّد القرب و البعد من النهاية

المطلوبة، و أمّا الحركة الإرادية فنجدّها تجب أن تكون عن إرادة

متجدّدة جزئية؛ لأنّ الإرادة الكلّية لا تصدر عنها أفعال جزئية؛ لأنّ

١٥ نسبتها إلى جميع الجزئيات المندرجة تحتها بالسوية، فلا يجب أن تصدر

منها هذه الحركة دون غيرها، لأنّها:

إن كانت علّة لذاتها لهذه الحركة وجب أن لا تبطل هذه الحركة؛

لأنّ الإرادة لا تبطل.

٢. م. ف. - محضة

١. خ: نريده

٣. ف: متجدّدة / خ: + و

وإن كانت علّة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها وبعدها كان المعدوم موجباً للموجود، وذلك محال.

- وإن كانت لأمر يتجدّد، فالكلام في تجدّدها ثابت. ٣
- وإن كان تجدّداً طبيعياً لزم المحال الذي ذكرناه.
- وإن كان تجدّداً إرادياً، وهو أن تتجدّد الإرادة بحسب التصوّرات المتجدّدة الجزئية فهو المطلوب. فقد ثبت أن الإرادة الكلّية العقلية لا تكون علّة للحركة. ٦

قال الشيخ: ٩

[الإشكال]

- ولكنّه قد يمكن أن تنوّه^١ أن ذلك لإرادة عقلية منتقلة، فإنّه قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول^٢ إلى معقول إذا لم يكن عقلاً من كلّ جهة بالفعل. ويمكن أن يعقل الجزئي تحت النوع منتشرأً مخصوصاً بعوارض عقلاً بنوع كليّ على ما أشرنا إليه. فيجب^٣ إذن أن تنوّه وجود عقل يعقل الحركة الكلّية ويريدها، ثمّ يعقل انتقالاً من حدّ إلى حدّ، ويأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقول على ما أوضحناه. وعلى ما من شأننا أن نبرهن عليه من أن حركة من كذا إلى كذا، ثمّ من كذا إلى كذا، فتعيّن مبدئاً ما كلياً^٤ إلى طرف آخر كليّ بمقدار ما

٢. م: المعقول

١. نجا: تنوّه

٤. نجا: + منتهيها

٣. نجا: فيجوز / وهو الأظهر

مرسوم كلي. وكذلك حتى تفني الدائرة، فلا يبعد أن نتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول.

[الجواب]

٣

فنقول: ولا على هذا السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة، فإنّ هذا التأثير على هذا الوجه يكون صادراً عن الإرادة الكلية وإن كانت^١ على سبيل تجدد وانتقال. والإرادة الكلية كيف كانت فإتّما هي بالقياس إلى طبيعة مشترك فيها، وإن كانت إرادة لحركة تتبعها إرادة لحركة.

٦

وأما هذه الحركة التي من هاهنا بعينه إلى هناك بعينه فليست أولى [بأن تصدر عن تلك الإرادة من هذه الحركة التي من هناك إلى حدّ ثالث. فنسبة جميع أجزاء الحركة المتساوية في الجزئية إلى واحد واحد من تلك الإرادات العقلية المنقلة^٢ واحدة، فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب إلى واحد من تلك التصوّرات من أن لا ينسب^٣.

٩

[وكلّ شيء] فنسبته إلى مبدئه ولا نسبته واحدة، فإنّه بعد عن مبدئه بإمكان، ولم يتميز ترجّح وجوده عنه عن لا وجوده.

١٥

وكلّ ما لم يجب عن علته فإنّه لا يكون كما قد علمت، وكيف يصحّ أن يقال: إنّ الحركة من «أ» إلى «ب» لزمّت عن إرادة عقلية.

٢. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: المنقلة

٤. نج: - قد

١. نج: كان

٣. نج: + وكل شيء

٥. نجا: فكيف

والحركة من «ب» إلى «ج» من إرادة أخرى / DA33/ عقلية دون
 أن يلزم عن كل واحدة عن تلك الإرادات غير ما لزم^١. ويكون
 بالعكس. فإن «أ» و «ب» و «ج» متشابهة^٢ في النوع، فليس^٣ شيء
 من الإرادات الكلية بحيث تعين الألف دون الباء والباء دون الجيم،
 ولا الألف أولى بأن تتعين من الباء، والجيم عن تلك الإرادة ما^٤
 كانت عقلية، ولا الباء عن الجيم إلا أن تصير نفسانية جزئية.
 وإذا لم تتعين تلك الحدود في العقل - بل كانت حدوداً كلية فقط -
 لم يمكن أن تكون^٥ الحركة من «أ» إلى «ب» أولى من التي من «ب»
 إلى «ج».

ثم كيف يمكن أن نفرض فيها إرادة وتصوراً^٦، ثم إرادة وتصوراً
 يختلفان في أمر متفق، ولا استناد فيه إلى مخصوص شخصي يقاس به.
 ومع هذا كله فإن العقل لا يمكنه أن يفرض^٦ هذا الانتقال إلا
 مشاركاً للتخيّل والحس، [و] لأننا [لا] يمكننا إذا رجعنا إلى العقل
 الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً،
 فاذأ على الأحوال كلها لاغنى من^٧ قوة نفسانية تكون هي المبدأ
 القريب للحركة، وإن كنا لا نمنع أن تكون هناك أيضاً قوة عقلية

٢. د.خ: متساوية

٤. نج: لما

٦. م: + من

١. نج: يلزم / نج: لم يلزم

٣. نج: نج: وليس

٥. نج: توجد

٧. نج: نج: عن

تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده إلى شبه تحيّل.

وأما القوّة العقلية المجردة عن جميع أصناف التّغير فتكون
حاضرة [المعقول دائماً إن كان معقوله كلياً عن كلي، أو كلياً عن
جزئي على ما أوضحناه.

فإذا كان الأمر على هذا^٢ فالفلك متحرّك بالنفس، والنفس مبدأ
حركته القريبة، وتلك النفس مستجدّة التّصور والإرادة، وهي
متوهمة، أي لها إدراك المستغيّرات الجزئية وإرادة لأشياء جزئية
بأعيانها، وهي كمال جسم الفلك وصورته، ولو كانت لاهكذا - بل
قائمة بنفسها من كلّ وجه - لكانت عقلاً محضاً لا يتغيّر ولا يستقل،
ولا يخالطه ما بالقوّة.

التفسير:

١٢ قال - أيده الله - : المقصود من هذا الكلام إيراد سؤال وجواب
عنه.

أما السؤال فقولُه: «ولكنّه [قد] يمكن أن تتوهّم أنّ ذلك في
الإرادة»^٣ إلى قوله: «فلا يبعد أن نتوهّم أن تجدد الحركة يتبع تجدد»
وهذا المعقول.

وتلخيصه هو أن يقال: لم لا يجوز أن يكون تجدد تلك الحركة

٢. نجاء: هذه

١. نجاء: معقولها / وهو الأصح

٤. خ: + و

٣. كذا / والنص: لإرادة

- لتجدد إرادة عقلية منفصلة، فإنَّ العقل^١ يمكنه أن ينتقل^٢ من معقول إلى معقول، وأيضاً يمكنه أن يعقل الجزئيات المندرجة تحت النوع المخصوصات بالعوارض على وجه كليّ على ما بينا. وإذا كان فحينئذٍ^٣ يجوز أن يعقل العقل الحركة على وجه كليّ فيريدها، ثمَّ يعقل انتقالاً من حدٍّ إلى حدٍّ ويعقل تلك الحركات وحدودها بنوع معقول.
- وبدلّ على جواز هذا هو أنَّ حركة من كذا إلى كذا فتعيّن^٤ مبدأ^٥ ما كليّاً إلى طرف آخر كليّ بمقدار ما كليّ^٥، وكذلك حتّى يتمّ الدور. فعلى هذا يجوز أن يكون تجدّد الحركة بسبب تجدّد هذا المعقول.
- والجواب عن الإحتمال هو أنَّ الحركة على هذا الوجه يكون صادراً^٦ عن إرادة كلية، وإن كانت على سبيل الانتقال والإرادة الكلية كيف كانت فإمّا هي^٦ بالقياس إلى ماهية مشترك فيها، فليست هي أولى بأن توجب^٧ حركة من هاهنا بعينه إلى هناك من العكس؛ فإذا نسبتها إلى كلِّ جزء من أجزاء الحركة على السواء؛ فإمّا أن لا توجد عنها حركة أصلاً أو يوجد الكلّ.
- أمّا أن يوجد البعض دون البعض فهذا محال، لأنَّ الشيء ما لم يجب وجوده عن موجه لم يكن على ما^٨ بينا. على أنّه لما كان العقل موجوداً

٢. ف: ينقل

١. د، أكثر النسخ: الفعل

٤. د: ما كنّا

٣. كذا

٦. ف: فأنها

٥. د: ما بوكل (الكلمة مهملة)

٨. م: ما

٧. م: يوجد

مجرداً بريئاً عن جميع أنحاء التميّن، وحاضر المعقول دائماً إن كان معقوله كلياً عن كلي أو كلياً عن جزئي على ما بيّنا، فلا يمكن أن يفرض^٢ الانتقال من معقوله إلى^٣ معقول إلا مشاركاً للتخيّل والحس^٤، فإذا لابدّ للحركة، فإذا المبدأ للحركة المستديرة نفس في الفلك، متجددة التصوّر. والإرادة وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة بنفسها من كلّ وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغيّر ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة. فإذا بالفلك^٥ نفس قائمة^٦ هي المبدأ القريب لحركته المستديرة.

٩ قال الشيخ:

[في إثبات العقل الفلكي]

و المحرك القريب للفلك وإن لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك. فقد علمت أن هذه الحركة محتاجة إلى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض. وأما النفس المحركة فإنها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة، وليست مجردة عن المادة. بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا، إلا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقل مشوباً بالمادة. وبالجملّة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة، وتخيّلاتها أو

٢. يمكن أن يقرأ ما في «ف»: يعرض

٤. ف: الحسن

٦. م: + به

١. ش: د: و

٣. ف: الأ

٥. ف: الفلك

ما يشبه ^١ /DB33/ التخيّلات حقيقية ^٢ كالعقل العملي فينا. وبالجملّة إدراكاتها بالجسم.

- ولكنّ المحرّك الأوّل له ^٣ قوّة غير مادية أصلاً بوجه من الوجوه،
 وإذ ليس يجوز أن تتحرّك ^٤ بوجه من الوجوه في أن تحرك - وإلاّ
 لاستحالت ولكانت مادية كما [قد] تبين هذا - فيجب أن يحرك كما
 يحرك محرّك بتوسّط محرّك آخر، وذلك الآخر محال للحركة مريد لها،
 متغيّر ^٥ بسببها، وهذا هو النحو الذي يحرك عليه محرّك المحرّك.

٩

[فصل ١٧]

[في أن المحرّك الأوّل كيف يحرك،

- وأنّه محرّك على سبيل الشوق إلى الاقتداء
 بأمره الأولى لاكتساب تشبّه بالعقل]

- و الذي يحرك المحرّك من غير أن يتغيّر بقصد ^٦ اشتياق ^٧ فهو
 الغاية، والغرض الذي إليه ينحو المحرّك وهو المعشوق. والمعشوق بما
 هو معشوق هو الخير عند العاشق.

٢. النسخ: حقيقة

١. النسخ: شبه

٤. نجا: - و

٣. ش، د، م: لها

٥. نجا، بعض النسخ: تحرك / والضمائر المؤنثة تعود إلى «القوّة» لا «المحرّك».

٧. م: متعين

٦. م: - و

٩. نجا: استئناف

٨. نجا: باصدق / نجا: + و

التفسير:

قال - أيده الله - : لَمَّا أَثْبَتَ النفسَ الفلكيةَ شرعَ من هاهنا في إثبات العقل الفلكي. ٣

قوله: «والمحرك القريب للفلك وإن لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم بحركة الفلك».

٦ هذا هو الدعوى^١، فقد علمت أن المحرك للحركة الدورية الفلكية موجود مجرد عن المادة.

وتقريره^٢ هو: أن الحركة المستديرة السماوية غير^٣ متناهية - قد

٩ ثبت^٤ وهذا - وه^٥ أن هذه الحركة محتاجة إلى قوة غير متناهية مجردة

عن المادة. شرع من هاهنا في إقامة البرهان على^٦ قوة جسمانية متغيرة،

فإنها لا تتفق على حركات^٧ لانهاية لها - قد ثبت أيضاً هذا - فإذا القوة

١٢ المحركة لهذه الحركة ليست جسمانية مستحيلة متغيرة، فهي إذا قوة

مجردة عقلية.

قوله: «وأما النفس المحركة فإنها كما تبين لك جسمانية».

١٥ معناه: أن المباشر للتحريك السماوي نفس قائمة بجسم الفلك

ونسبته إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا.

١. ش: هذا هو الذي الدعوى قبله

٢. هكذا في النسخ

٣. د: + و

٤. م: عن

٥. ف: - أن هذه الحركة... على

٦. د: ف: + كل

٧. ف: الحركات

قوله: «إِلَّا أَنْ لَهَا أَنْ تَعْقِلَ بِوَجْهِ مَّا».

معناه: الفرق بين النفس الفلكية والنفس الحيوانية التي لنا هو: أَنَّ النفس الفلكية تعقل تعقلاً مشوباً بالمادة إِمَّا أَوْهَاماً أَوْ مَا يَشْبِهُهَا^١ ٣
صادقة.

قوله: «وَلَكِنِ الْمَحْرُكُ الْأَوَّلُ لَهَا قُوَّةٌ غَيْرُ مَادِيَّةٍ».

معناه: أَنَّ الْمَحْرُكُ الْأَوَّلَ، أَعْنَى الْفِعْلَ موجود مجرد عن المادة، ٦
ولا تعلق لها بها بوجه.

قوله: «وَإِذْ لَيْسَ يَجُوزُ أَنْ تَتَحَرَّكَ بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ فِي أَنْ تَحْرُكَ».

معناه: أَنَّ الْعَقْلَ لَا يَجُوزُ لَهُ^٢ أَنْ يَبْأَسِرَ التَّحْرِيكَ أَوَّلًا^٣ لِتَغْيِيرَاتٍ وَ ٩
[إِلَّا] لَكَانَتْ مَادِيَّةً؛ فَإِذْ أَنْ يَكُونَ تَحْرِيكُهُ لِلْفَلَكَ بِتَوْسِطِ^٤ مَحْرُكٍ آخَرَ،
وهو النفس المباشر للحركة المرید لها المتغیّر نسبتها.

قوله: «وَالَّذِي يَحْرُكُ^٥ الْمَحْرُكُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَغَيَّرَ بِقَصْدٍ وَاشْتِيَاقٍ فَهُوَ ١٢
الغاية والغرض الذي ينحو إليه^٦ المحرك».

معناه: أَنَّ الْعَقْلَ الْمَحْرُكُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَغَيَّرَ هُوَ الْغَايَةُ وَالْغُرْضُ

لِلنَّفْسِ الْمَبْأَسِرِ لِلْحَرَكَةِ، وَهُوَ مَعْشُوقُ لَهَا، وَسَيَأْتِي مَزِيدُ إِضْخَاحٍ لِهَذَا ١٥
الْكَلَامِ.

١. ش: شبههما وهكذا يمكن أن يقرأ ما في «د»

٢. ف: له

٣. م: و

٤. م: يتوسط

٥. خ: يحركه

٦. كذا / والنفس: اليه ينحو

قال الشيخ:

[برهان آخر في إثبات العقل السماوي]

٣ بل نقول: إنَّ كلَّ محرَّك حركة غير قسرية فهو إلى أمر ما وتشوِّق

أمر ما حتَّى الطبيعة أيضاً؛^١ فإنَّ شوق^٢ الطبيعة أمر طبيعي وهو

الكمال الذاتي للجسم إمَّا في صورته وإمَّا في أينه ووضع. وشوق^٣

٦ الإرادة أمر إرادي إمَّا إرادة مطلوب^٤ حسِّي - كاللذة - أو وهمي

خيالي - كالغلبة - أو ظني وهو الخير المظنون.

وطالب اللذة هو الشهوة، وطالب الغلبة هو الغضب، وطالب

٩ الخير المظنون هو الظنّ، وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل.

ويسمى هذا الطلب اختياراً.

و الشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغيّر

١٢ ولا ينفعل؛ فإنّه لا يستحيل إلى حال غير ملائمة فيرجع إلى حال

ملائمة، فيلتذ أو ينتقم من محيّل له فيغضب. وعلى أن كلَّ حركة إلى

لذيذ أو غلبه فهي متناهية، وأيضاً فإنَّ أكثر المظنون لا يبق مظنوناً

سرمدياً.

١٥

فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختياراً وإرادة لخير حقيقي،

ولا يخلو ذلك الخير [١]: إمَّا أن يكون ممَّا ينال بالحركة فيوصل إليه،

[٢]: أو يكون خيراً ليس جوهره ممَّا ينال بوجه، بل هو مبائن.

٢. نجاء: معشوق

٤. نجاء: لمطلوب

١. نجاء: أيضاً

٣. نجاء: معشوق

ولا يجوز أن يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك، فينال به بالحركة، وإلا لا تقطعت الحركة.

ولا يجوز أن يكون يتحرك ليفعل فعلاً، يكتسب بذلك الفعل كمالاً، كما من شأننا أن نجود لنمدح، ونحسن الأفعال لتحدث لنا ملكة فاضلة، أو نصير^١ خيرين.

وذلك لأنّ المفعول يكتسب كماله من فاعله^٢. فحال أن يعود فيكمل جوهر فاعله، فإن كمال [المفعول] المعلوم أخس من كمال العلة الفاعلة، والأخس لا يكتسب الأشرف والأكمل كمالاً، بل عسى أن يهيئ^٣ الأخس للأفضل آتته ومادته، حتى يوجد هو في بعض الأشياء عن سبب آخر.

وأما نحن فإن المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي، بل مظنون. والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل، بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها [المادة] وتحدث هذه الملكة من الجوهر DA34/ المكمل، لانفس الناس، وهو العقل الفعال أو جوهر آخر يشبهه.

وعلى هذا فإن الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية، ولكن على أنها مهية للمادة لا موجدة، وكلامنا في الموجد. ثم بالجملة إذا كان الفعل تهيئاً لوجود كمالاً انتهت الحركة عند

١. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: نصير

٢. الإضافة من نجا

٣. نجا: فاعل

حصولها^١.

فبقي أن يكون الخير المطلوب بالحركة خيراً قائماً بذاته، ليس من شأنه أن ينال، وكلّ خير هذا شأنه فإنما يطلب العقل التشبّه به بمقدار الإمكان.

والتشبّه به هو تعقل ذاته ليصير مثله^٢ في كمالها الأبدي [فيصير^٣ مثله في أن يحصل له الكمال الممكن في ذاته كما حصل لمعشوقه]. فوجب^٤ البقاء الأبدي على أكمل ما يكون لجوهر الشيء في أحواله ولوازمه كمالاً^٥ لذلك، لما كان يمكن أن يحصل كماله الأقصى له في أول الأمر تمّ تشبّهه به بالثبات. وما كان لا يمكن أن يحصل^٦ كماله الأقصى له^٧ في أول الأمر تمّ تشبّهه به بالحركة.

وتحقيق هذا هو أن الجرم^٨ السماوي قد بان أن محرّكه يحرك عن قوّة غير متناهية، والقوّة التي لنفسه الجسمانية متناهية، لكنّها بما تعقل الأوّل فيسنع عليها من قوّته ونوره دائماً، تصير كأنّ لها قوّة غير متناهية، ولا تكون لها قوّة غير متناهية، بل للمعقول^٩ الذي يسنع عليه^{١٠} نوره وقوّته.

-
- | | |
|-------------------------------------------|--------------------------|
| ١. نج: حصوله | ٢. نج: نجأ: - ليصير مثله |
| ٣. نجأ: ليصير | ٤. نج: فيوجب |
| ٥. نجأ: دائماً | ٦. نجأ: + له |
| ٧. نجأ: - له | ٨. نج: نجأ: الجوهر |
| ٩. نج: المعقول | |
| ١٠. نج: نجأ: عليها / وهو الأصح / نج: + من | |

التفسير:

- قال - أيده الله - : هذه حجة أخرى على إثبات العقل السماوي،
 ٣ وتقريرها: هو أن الفلك متحرك بالإرادة، وكل متحرك بالإرادة فله في
 حركته مطلوب، فالفلك أيضاً له في حركته مطلوب.
 أما إن الفلك متحرك بالإرادة فقد ثبت بذلك.
 ٦ وأما إن كل متحرك فله مطلوب، لأنه لو لم يكن له^١ فيها مطلوب
 لما باشر الحركة، وأيضاً فإن كل فعل لا يكون لفاعله فيه غرض
 المطلوب لا يكون دائماً بل ولا أكثرية، ولا بد أن يكون ذلك المطلوب
 ٩ كمالاً عند الطالب، وإلا لما كان مطلوباً.
 ثم ذلك الكمال [١]: إما أن يكون كمالاً حقيقياً، [٢]: وإما أن
 لا يكون.
 ١٢ فإن لم يكن كمالاً حقيقياً أمكن أن يظهر عند ذلك الطالب أنه ليس
 بكمال حقيقي، فحينئذ يترك ذلك الطلب وتنقطع الحركة؛ وذلك على
 الفلك محال.
 ١٥ فإذا مطلوب الفلك من الحركة كمال حقيقي. وذلك الكمال والخير
 الحقيقي [١]: إما أن يكون خيراً ينال جوهره بالحركة، [٢]: وإما أن
 يكون خيراً وكمالاً لا ينال جوهره بالحركة، بل هو مبائن.
 فالأول محال، وإلا لانقطعت الحركة عند الفعل أو طلب المحال، فإذا

ذلك الكمال المطلوب من الحركة خيراً قائماً بذاته، ليس من شأنه أن ينال جوهره، وإنّا نطلب التشبّه به بقدر الإمكان، وذلك بأن يصير مثله في كماله الأبدي. ولنرجع إلى شرح المتن.

قوله: «كلّ محرّك حركة قسرية فهو إلى أمر ما ويشوق أمر [ما] حتّى الطبيعة».

معناه: أن كلّ محرّك حركة طبيعية أو إراديّة فإنّها الغرض و [الـ] مطلوب.

أمّا الطبيعة معناه: أن كلّ محرّك حركة طبيعية أو إرادية فإنّها لغرض^٢ ومطلوب، أمّا الطبيعة فمطلوبها بالحركة أمر طبيعي. وأمّا الإرادي فكذلك أيضاً؛ لأنّ مطلوب الإرادي إمّا حسي كاللذة - أو وهمي - كالغلبة - أو ظني، وهو الخير المظنون.

أمّا اللذة فمطلوب الشهوة، والغلبة مطلوب الغضب، والخير المظنون مطلوب الوهم، والخير الحقيقي المحض هو مطلوب العقل. ويسمّى هذا الطلب اختياراً.

قوله: «والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغيّر».

لما قسم مطالب الإرادة إلى هذا الأقسام التي ذكرها، أراد أن يعيّن ماهو الحقّ منها، وتقول: لا يجوز أن يكون مطلوب الفلك من الحركة أمر شهواني ولا غضبي، لأنّ المشتهي هو الذي يكون سبباً لكمال

٢. د: الغرض

١. كذا في النسخ

٣. م: في

صاحب الشهوة، والغضب هو الذي يكون سبباً لنقصانه. وهذا إنما يصحّ على ما يقبل جسمه الزيادة والنقصان، وهذا على جسم الفلك ممتنع.

٣

وأيضاً فإنّ كلّ حركة إلى لذاته وعلته فهي متناهية. ولا يجوز أيضاً أن يكون خيراً وكمالاً مظنوناً؛ لأنّ أكثر المظنون لا يكون دائماً، بل ولا أكثرياً، فإذا هذه الحركة مطلوب^١ وخير حقيقي. قوله: «ولا يخلو ذلك الخير [إمّا أن يكون] ممّا ينال بالحركة فيوصل إليه أو يكون خيراً ليس جوهره ما ينال بوجهه».

٦

معناه: أنّ ذلك الكمال الحقيقي المطلوب إمّا أن يكون سبباً ينال بالحركة ذاته وجوهره، [وإمّا أن لا يكون كذلك]. والقسم الأوّل محال وإلاّ لانقطعت الحركة.

٩

واعلم أنّ هذا الكلام غير تامّ، بل تمامه /DB34/ هو أن يقال: لو كان المطلوب بالحركة هو أن ينال الفلك جوهره لوجب أن يقف إذا نال أو طلب المحال، فكلّا^٢ القسمين ممتنعان.

١٢

قوله: «ولا يجوز أن يكون يتحرّك ليفعل فعلاً يكتسب بذلك الفعل كمالاً كما [من] شأننا أن نجود^٣ لنمدح».

١٥

التقسيم الصحيح أن يقال الفلك لا يخلو [١]: إمّا أن يتحرّك ليفعل فعلاً ليستفيد^٤ منه كمالاً، وإمّا أن يتحرّك لا لهذا.

١. م: - فكلّا

١. خ: هذا الحركة المطلوب

٢. م: يستفيد

٣. خ: + و

الأول: محال، لأنَّ المفعول يكتسب الكمال من فاعله، فمحال أن يكتسب الفاعل كماله من المفعول، لأنَّ كمال المعلول أخس من كمال العلة، والأخس لا يفيد الأشرف كماله. ٣

قوله: «فبقى أن يكون الخير المطلوب من الحركة خيراً قائماً بذاته أنه^١ ليس من شأنه أن ينال، وكل^٢ خير هذا شأنه فائماً يطلب العقل التشبّه به». ٦

واعلم هذا الفصل مشتمل على زوائد ومع ذلك لم يذكر فيه تقسيماً مختصراً^٣، وبالجملته فهذا الكلام ليس كما ينبغي.

٩

قال الشيخ:

[إشارة إلى حقيقة الكمال الحاصل للفلك]

وهو أعنى الجرم السماوي في جوهره على كماله الأقصى إذا^٤ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة، وكذلك في كمّه وكيفه إلّا في وضعه أو^٥ أينّه أولاً، وفيما يتبع وجودها من الأمور ثانياً؛ فإنّه ليس أن يكون على وضع أو^٦ أين أولى بجوهره من أن يكون على وضع واين آخره في حيّزه، فإنّه ليس شيء من أجزاء مدار فلّك أو كوكب أولى بأن ١٢ ١٥

١. كذا / والمصدر: - انه ٢. ف: فكلّ

٣. هكنا في النسخ / والظاهر: منحصرأ ٤. نج: اذ

٥. نج، نجاء: و ٦. نج، نجاء: و

يكون ملاقياً له أو لجزئه^١ من جزء آخر. فمضى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة. فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه.

٣

والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال يكون للشيء دائماً، ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد، فحفظه^٢ بالنوع والتعاقب، فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال، ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخير الأقصى في البقاء على الكمال الأكمل بحسب الممكن، ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه.

٦

٩

التفسير:

قال - أيده الله - : لما ذكر أن مقصود الفلك من الحركة التشبه بالعقل ليصير مثله في الكمال الأبدى - وذلك بأن يخرج إلى الفعل من القوة ما له من الكمال - أراد أن يبين حقيقة^٣ ذلك الكمال.

٢

وتلخيصه^٤ هو: أن الفلك لم يبق له في جوهره أمر بالقوة، وكذلك في كنهه وكيفه، فإنه تام في هذه الأمور، وإنما هو بالقوة في وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وجودهما من الأمور ثانياً، فإنه ليس كونه على وضع^٥ وأين أولى بجوهره من أن يكون^٥ على وضع أو أين آخر؛ فإذا ذلك التشبه ليس إلا في استخراج الأيون والأوضاع المختلفة من القوة إلى

٥

٢. نج، نجا؛ فحفظ

١. نجا؛ لجزء

٤. خ؛ + و

٣. م؛ + و

٥. م - علي وضع وأين أولى بجوهره من أن يكون

الفعل التي لا يمكن حصولها دفعةً، فحصل بالتعاقب ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالعقل، ومبدأ ذلك الشوق تعقله ذات العقل وتصور كماله،
 ٣ وأنه لم يبق له شيء مما بالقوة والإخراج إلى الفعل، فلذلك اشتاق إلى أن يتشبه به.

٦ قال الشيخ:

[دفع توهم بأن ما صدر عن الفلك في إخراج القوة إلى الفعل ليس مقصوده الحقيقي]

٩ وأنت إذا تأملت حال الأجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي إلى أن تكون بالفعل أيناً، لم تتعجب أن يكون جسم يشاق^٢ شوقاً إلى أن يكون على وضع من أوضاعه التي يمكن أن تكون له، وإلى أن يكون على أكمل ما له من كونه متحركاً. وخصوصاً ويتبع ذلك من الأحوال والمقادير الفائضة ما يتشبه فيه بالأول من حيث هو مفيض للخيرات، لا أن يكون المقصود تلك الأشياء، فتكون تلك^٣ الحركة لأجل تلك الأشياء، بل أن يكون المقصود هو التشبه بالأول بقدر الإمكان في أن يكون على أكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالأول، لا من حيث هو^٤ يصدر عنه أمور بعده،

٢. ش: مشتاق

١. ف: لا

٤. نج: هو

٣. نج: تلك

فتكون الحركة لأجل ذلك [التشبه] بالقصد^١ الأول مثلاً.

التفسير:

- ٣ قال - أيده الله - : المقصود من إيراد هذا الكلام إزالة^٢ استبعاد^٣ من استبعاد^٤ أن يكون مقصود الفلك من الحركة استخراج الأوضاع والأيون من القوة إلى الفعل؛ لأنه بين أن هذا الطلب الطبيعي حاصل للجسم الطبيعي، فكيف لا يمكن أن يكون جسم الفلك يشترك إلى أن يكون على وضع من أوضاعه الممكنة له، سيما ويتبع ذلك من الأحوال الفائضة والمقادير ما^٥ يوجب التشبه بالأول الواجب الوجود من حيث هو يفرض منه الخيرات؟! لا أن يكون المقصود تلك الخيرات بالقصد^٦ الأول، بل المقصود منه التشبه بالأول بقدر الإمكان، وهو أن يحصل له^٧ بالفعل كل ما يكون ممكناً له.

١٢

قال الشيخ:

[إن الموجب للحركة الفلكية هو التشبه بالأول لا الحركة]

- ١٥ وأقول: إن نفس الشوق إلى التشبه بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه /DA35/ الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور^٨

١. نج، نجا: بالمقصود	٢. م: ازال
٣. ف: استعداد في استعداد	٤. هكذا في النسخ
٥. ف: - ما	٦. م: و
٧. ف: - له	٨. م: القصور

- الموجب له وإن كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول؛ لأنّ ذلك
تصوّر لما بالفعل، فيحدث عنه طلب لما بالفعل الأكمل، ولا يمكن
بالشخص، فيكون بالتعاقب وهو الحركة؛ لأنّ الشخص الواحد إذا ٣
دام لم يحصل لأمثاله وجود، وبقيت دائماً بالقوّة.
- فالحركة^١ تتبع أيضاً ذلك التصوّر على هذا النحو، لا على أن
تكون مقصودة أولية وإن كان ذلك التصوّر الواحد تتبعه تصوّرات
جزئية ذكرناها وفصلناها على سبيل الإنبعث، لا على سبيل المقصود
الأول. وتتبع تلك التصوّرات الجزئية الحركات المستقل بها في
الأوضاع. والجزء الواحد بكاله لا يمكن في هذا الباب، فيكون ٩
الشوق الأول على ما ذكرناه^٢. ويكون سائر ما يتلوّه انبعثات.
- وهذه الأشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في أبداننا، ليست تناسبها
وإن كانت [قد تخيلها^٣ وتحكيها^٤ مثل^٥ الشوق إذا اشتدّ إلى خليل ١٢
أو إلى شيء آخر، تبع ذلك الشيء^٦ فينا تخيلات على سبيل
الإنبعثات^٧ تتبعها حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق^٨ نفسه،
بل حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون منه. ١٥
- فالحركة الفلكية كائنة بالإرادة والشوق على هذا النحو، وهذه

١. ش: والحركة ٢. نج: ذكرنا

٣. نج: تخيلتها ٤. نج: + و

٥. نج: + ان

٦. نج: نجاء: - الشيء / قد وردت لفظة «شيء» في هامش «ش».

٧. نج: نجاء: الانبعث ٨. نجاء: + إليه

الحركة مبدؤها شوق واختيار. ويمكن أن يكون على النحو الذي ذكرناه ليس أن تكون الحركة مقصودة بالتصدد الأول. وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية.

٣

وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودة^٢ في نفسها. بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق^٣ نحو أمر يسنع منها تأثيراً تتحرك له الأعضاء. فتارة تتحرك على النحو الذي يوصل به إلى الغرض وتارة على النحو آخر مشابه أو مقارب له إذا كان عن تخيل، سواء كان الغرض أمراً ينال أو أمراً يقتدي به ويحتذي حذوه ويتشبهه بوجوده.

٩

فإذا بلغ الإلتذاذ بتعقل المبدأ الأول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة، لكنه ينبعث من ذلك ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق إلى التشبه به بمقدار الإمكان. فيلزم طلب الحركة لامن حيث هي حركة، ولكن من حيث قلنا.

١٢

ويكون هذا الشوق يتبع^٥ ذلك العشق والإلتذاذ منبثاً عنه، وهكذا الاستكمال منبثاً عن الشوق؛ فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الأول جرم السماء.

١٥

٢. نج: يكون مقصودها

٤. م: تأثر

١. خ: هذا

٣. م: مشتاق

٥. نج: تبع

- وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول إذا قال: «إنَّ الفلك متحرك بطبعه» لماذا يعني، أو قال: «إنَّه يتحرك^١ بالنفس». فاذا يعني، أو قال: «[إنَّه] متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما^٢ يحرك المعشوق» لماذا يعني، وأنه ليس في أقواله تناقض ولا اختلاف.

التفسير:

- ٦ قال - أيده الله - : هذا تصريح بأنَّ الموجب للحركة الفلكية التشبه بالأول من حيث هو بالفعل والحركة غير مقصودة بالقصد الأول.
- قوله: «وقد اتضح لك من هذه الجملة أنَّ المعلم الأول إذا قال إنَّ الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني».
- ٩ وأعلم أنه إذا قال: الفلك متحرك بطبعه يعني به وجهين: أحدهما : أنها ليست مخالفة لطبيعة أخرى في جسمه. وثانيهما : أنَّ فيه ميلاً يوجب الحركة.
- ١٢ وإذا قال: «إنَّه متحرك بالنفس» يعني به أنَّ فيه مبدءاً قريباً يتحرك^٤ بالإرادة.
- ١٥ وإذا قال: «[إنَّه] متحرك بقوة غير متناهية مجردة» عنى أنه يحرك بالتعشيق كما يحرك^٥ المعشوق.

قال الشيخ:

٢. م: - يحرك كما

٤. ف: محرّكان

١. نج: منحرك

٣. ف: - و

٥. ف: تحرك

[فصل ١٨]

[فى أن لكلّ فلك جزئى محرّكاً أولاً مفارقاً قبل نفسه

يحرّك على أنّه معشوق، فإنّ المحرّك الأوّل لكلّ

مبدأ لجميع ذلك]

- ٦ وأنت تعلم أنّ جوهر هذا الخير^١ - الأوّل - واحد، ولا يمكن أن يكون^٢ هذا المحرّك الأوّل الذي لجملة السماء^٣ فوق واحد، وإن كان لكلّ كرة من كرات السماء محرّك قريب يخصّها^٤، ومتشوّق^٥ معشوق يخصّها^٦ على ما يراه المعلم الأوّل ومن بعده من محصّل^٧ المشائين^٨.
- ١٢ فإنّهم إنّما ينفون الكثرة عن محرّك الكلّ، ويشبّتون الكثرة للمحرّكات المفارقة وغير المفارقة الّتي تخصّ واحداً واحداً منها، فيجعلون أوّل المفارقات الخاصّة^٩ بمحرّك الكرة الأولى، وهي عند من تقدّم بظلميوس كرة الثوابت، وعند من تعلّم^{١٠} بالعلوم الّتي ظهرت

١. نجا: المحرّك / نج: + المعشوق
٢. ش: يمكن
٣. م: السماوية
٤. نج: يخصه
٥. نجا: مشوق
٦. نج: يخصه
٧. نج: + علماء / نجا: + الحكمة
٨. نجا: المشائية
٩. نج: الخاصية
١٠. نجا: يعلم

لبطلميوس كرة خارجة عنها، محيطة بها غير مكوكبة، وبعد ذلك
فحرك الكرة التي تلي الأولى - بحسب اختلاف الرأيين - وكذلك^١
هلم جراً.

٣

فهؤلاء يرون أنّ محرك الكل شيء واحد^٢ ولكل كرة بعد ذلك
محرك خاص.

والمعلم الأول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر في
زمانه ويتبع عددها عدد المبادئ المفارقة.

٦

وبعض من هو أسدّ قولاً من أصحابه يصرّح ويقول في رسالته
التي في مبادئ الكلّ DB35/ أنّ محرك جملة^٣ السماء^٤ واحد،
لا يجوز أن يكون عدداً كثيراً، وإن كان لكل كرة محرك^٥ ومتشوق^٦
يخصّنه^٧.

٩

والذي تحسن عبارته عن كتب المعلم الأول على سبيل تلخيص
وإن لم يكن يغوص في المعاني يصرّح ويقول ماهذا معناه: أنّ الأنشبه
والأحق وجود مبدأ حركة خاصة^٨ لكلّ فلك، على أنّه فيه [و]
وجود مبدأ حركة خاصة له، على أنّه معشوق^٩ ومفارق. وهذا^{١٠}

١٢

١٥

١. نج: + ما بعدها و

٢. نج: - واحد

٣. م: - جملة

٤. م: - السماء

٥. م: - محرك

٦. م: - متشوق

٧. م: - يمكن أن يقرأ ما في ش: يخصصه

٨. نج: - خاص

٩. نج: - و

١٠. نج: هذان / وهو الأظهر

أقرب قدماء من^١ تلامذة المعلم الأوّل من سواء السبيل.

ثمّ القياس يوجب هذا، فإنّه قد صحّ لنا بصناعة المجسّطي: أنّ

٣ حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء،
فيجب لكلّ حركة محرّك غير الذي للآخر، ومتشوّق^٢ غير الذي
للآخر، وإلّا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء.

٦ وقد بينا أنّ هذه المتشوّقات^٢ خيرات محضة، مفارقة للمادة، وإن
كانت الكرات والحركات كلّها تشترك في الشوق إلى المبدأ الأوّل،
فتشترك لذلك في^٤ دوام الحركة واستدارتها.

٩ التفصيل:

قال - أيّده الله -: المختار من هذا الاختلاف أنّ لكلّ فلك محرّك
خاص فيه، وأنّه مباشر للحركة ومحرّك مفارق على أنّه معشوق.

١٢ واستدلّ على ذلك باختلاف جهات الكرات والحركات بالسرعة
والبطؤ وأنّ كلها مشتركة في الشوق إلى المبدأ الأوّل، وكذلك يشترك
الكلّ في دوام الحركة واستدارتها.

١٥

قال الشيخ:

٢. نجا: مشوق

٤. د: وكذلك يشترك الكلّ في

١. نجا: - من

٣. نجا: المشوّقات

[فصل ١٩]

[في إبطال رأي من ظنَّ أنَّ اختلاف حركات السماء

لأجل ما تحت السماء]

٦

ونحن نزيد^١ هذا بياناً، ولنفتح من مبدأ آخر فنقول: إنَّ قوماً لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين - إذ^٢ يقول: إنَّ الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية^٣ بالأمور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة فلك^٤ القمر، وكانوا سمعوه أيضاً وعلموا بالقياس أنَّ الحركات السماوية لا يجوز أن تكون لأجل شيء غير ذاتها^٥، ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها - أرادوا أن يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا: إنَّ نفس الحركة ليس لأجل ما تحت كرة فلك^٦ القمر، ولكن للتشبه بالخير المحض والتشوق إليه . وأما^٧ اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافاً

٩

١٢

١٥

١. يمكن أن يقرأ ما في ش: نريد

٢. خ: ان

٣. ش: للغاية

٤. نج: نجاء - فلك

٥. نج: ذواتها

٦. نج: نجاء - كرة فلك

٧. نج: نجاء فاما

ينتظم به بقاء الأنواع.

كما أنَّ رجلاً خيراً لو أراد أن يمضى في حاجته سمى موضع
واعترض له، إليه طريقان:

أحدهما: يختص بإيصاله^١ إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره.

والآخر: يضيف إلى ذلك إيصال نفع إلى مستحق وجب في حكم

خ. يته أن يقصد الطريق الثاني، وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره،
بل لأجل نفع^٢ ذاته.

قالوا: وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الأخير

دائماً، لكن الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة ليستفيع^٣ غيره.

فأول ما نقول لهؤلاء: إنه^٤ إن أمكن أن يحدث للأجرام السماوية

في حركاتها قصد ما لأجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار

الجهة، فيمكن أن يحدث ذلك، ويعرض في نفس الحركة.

حق يقول قائل: إن السكون كان يتم لها به خير يخصها^٥.

والحركة كانت لاتضرها في الوجود وتنفع^٦ غيرها، ولم يكن أحدهما

أسهل عليها من الآخر أو أعسر، فاختارت الأنفع. فإن كانت العلة

المانعة عن القول^٧ بأن حركتها لنفع^٨ الغير استحالة قصدها فعلاً

١. ش: باتصاله

٢. نج، نجا: - نفع

٣. خ: - و

٤. لج: لينفع

٥. نج: - أنه / نجا: أنَّ

٦. نج: خيرية تخصها

٧. يمكن أن يقرأ ما في ش: تنتفع

٨. د، خ: + ثم نقول

٩. م: ليقع

- لأجل الغير من المعلولات، فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار
 الجهة، وإن لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة،
 وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء هذه الحالة، فليس ذلك على
 ترتيب القوة والضعف في الأفلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض
 في العلو والسفل حتى ينسب إليه، بل ذلك مختلف.
- ونقول بالجملة: لا يجوز أن^١ يكون منها^٢ شيء لأجل الكائنات لا
 قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطء، بل^٣
 ولا قصد فعل البتة لأجلها.
- وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود، ويكون أنقص
 وجوداً من المقصود، ولأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً
 من الآخر من حيث هو، والآخر على ما هما عليه. بل يتم به للآخر
 النحو من^٤ الوجود الداعي إلى القصد، ولا يجوز أن يستفاد الوجود
 الأكمل من الشيء الأخرس، فلا يكون البتة إلى معلول قصد صادق
 غير مظنون، وإلا كان القصد معطياً^٥ ومفيداً لوجود ما [هو] أكمل
 وجوداً منه. وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئاً له، ومفيد
 وجوده شيء آخر. مثل الطبيب للصحة، فالطبيب لا يعطي الصحة،
 بل يهيئ لها المادة والآلة، وإنما يفيد الصحة مبدأً أجل من الطبيب.

١. نج: عن

١. نج: - أن

٢. نج، نج: - و

٣. نج: - بل

٤. د، خ: مطبوعاً

٥. هكذا في جميع النسخ

وهو الذي يعطى المادة جميع صورها، وذاته أشرف من المادة. وربما كان القاصد مخطئاً في قصده إذا قصد ما ليس أشرف من القصد، فلا يكون القصد لأجله في الطبع، بل بالمخطأ.

ولأنّ هذا البيان /DA36/ يحتاج إلى تطويل وتحقيق، وفيه شكوك لا تتحل إلا بالكلام المشيع، فلنعدل^١ [الآن] إلى الطريق الأوضح^٢.

التفسير:

قال - أيده الله - : ذهب قوم إلى أنّ أصل حركات الأفلاك لأجل التشبّه بالعقول المجردة.

أمّا اختلاف الحركات في الجهات والسرعة والبطء وغيرها فللناية بالسافلات؛ لأنّ الفلك لو تحرك إلى تلك الجهة بل إلى جهة أخرى لحصل التشبه، فلما استوى عنده الأمر إن اختار الأنفع كما أنّ رجلاً خيّر لو أراد الذهاب إلى موضع بمهمّ له.

ثمّ اعترض له طريقان:

أحدهما: يكون مختصّاً بأن يوصله إلى الموضع الذي فيه مهمّة ومقصودها.

وثانيهما: يكون مع ذلك نافعاً للغير، فإنّ خيريته يبعثه على سلوك الطريق النافع للغير.

والشّيخ أبطل هذا المذهب بوجهين:

أحدهما: أنّه لو جاز أن يقصد الفلك بجهة الحركة نفع السافل لجاز
 ٣ أن يقصد ذلك بنفس الحركة، حتّى يقال: إنّ الحركة والسكون بالنسبة
 إليه على السواء^١، لكنّه اختار الحركة لينتفع السافل.
 ولما كان هذا باطلاً فكذلك ذلك.

٦ الوجه الثاني: وهو^٢ أنّه لا يجوز أن تكون حركة ولا اختيار الجهة
 لأجل السافلات؛ لأنّ كلّ مَنْ قصّد إلى فعل الشيء فإنّه يكون ذلك
 الفعل أولى عنده من عدمه، ويكون مستفيداً بذلك الفعل كملاً.
 ٩ ولا يجوز أن يستفيد الأكمل من الأخس كملاً، فالعالي البتة لا يفعل
 شيئاً لأجل السافل، وإنّما يفعل لأجل الأعلى^٣، ثمّ يحصل نفع للسافل
 بالتبعية والعرض.

١٢

قال الشّيخ:

[إنّ الفلك لا يقصد بالحركة نفع السافلات]

١٥ فنقول: إنّ كلّ قصد^٤ فله مقصود، والعقلي [منه] هو الذي يكون
 وجود المقصود عن القاصد أولى بالقاصد^٥ من لا وجوده عنه، وإلّا
 فهو هذر^٦. والشيء الذي هو أولى بالشيء فإنّه يفيدّه كملاً^٧، وإن

٢. ف: - و

١. ف: سواء

٤. نجاً: قاصد / وهو الأظهر

٣. هكذا في النسخ

٦. الهذر: الباطل، الرديء

٥. خ: بالقصد

- كان بالحقيقة فحقيقاً وإن كان بالظن فظنياً، مثل استحقاق المدح
 وظهور^٨ القدرة وبقاء الذكر، فهذه وما أشبهها كمالات ظنية. أو
 الريح أو السلامة أو رضاء الله تعالى^٩ وحسن معاد الآخرة. وهذه
 وما أشبهها^{١٠} كمالات حقيقية لا تتم بالقاصد وحده.
 فإذا كل قصد ليس عبثاً، فإنه يفيد كملاً لقاصده، لو لم يقصده^{١١}
 لم يكن ذلك الكمال. والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك، فإن فيه
 لذة أو راحة أو غير ذلك أو شيئاً مما علمت وسائر ماتبين^{١٢} لك.
 ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلّة يفيد العلّة كملاً
 لم يكن، فإنّ المواضع التي يظنّ فيها أنّ المعلول أناد علته كملاً^{١٣}
 مواضع كاذبة أو محرّفة. ومثلك بمنّ أحاط بما سلف له في الفنون
 لا يقصر عن تأملها وحلّها.

١٢ التفسير:

- قال - أيّده الله - : هذا الكلام يتضمّن زيادة إيضاح وبيان لما أنّ
 الفلك لا يقصد بالحركة نفع السافلات، وبيانه هو: أنّ كلّ من فعل فعلاً
 لأجل شيء كان ذلك وجود^{١٣} الفعل عنده أولى من لا وجوده، و^{١٤} إلا
 لما كان إيصال ذلك النفع إليه غرضاً ومقصوداً، لا أنّ الغرض هو الذي

٨ ش: فظهور

٧. نج: - و

١٠. نج: اشبهها

٩. نج، لجا: - تعالى

١٢. نج: بين

١١. نج، لجا: لم يقصد

١٤. م: - و

١٣. د: وجوده

يجعل وجود الفعل أولى بالفعل من عدمه، وحينئذ يكون الفاعل مستفيداً بذلك الفعل كمالاً لو لم يحصل له ذلك الكمال.

٣ وإذا عرفت هذا فنقول^١: يستحيل أن يستكمل الفلك بالسافلات؛ لأنها محتاجة في^٢ كمالاتها إلى الفلك، فلو استفادت^٣ الفلك منها الكمال لزم الدور، وذلك محال، فنصب^٤ مقصود الفلك من الحركة شيء أعلى من السافلات. ولنرجع إلى شرح المتن.

٦ قوله: «إن كل قصد فله مقصود، والعقلي^٥ [منه هو] الذي يكون وجود المقصود عن القاصد أولى [بالقصد] من لا وجوده وإلا فهو هذر».

٩ القصد إلى شيء قد يكون عقلياً، وقد يكون تخيلاً، وقد يكون عينيّاً. والقصد العقلي إنما يكون إلى الشيء إذا كان وجود ذلك الفعل أولى عند الفاعل من لا وجوده، وإلا لكان ذلك عبثاً.

١٢ قوله: «والشيء الذي [هو] أولى بالشيء، فإنه يفيد كمالاً ما إن كان بالحقيقة فحقيقياً وإن كان بالظن فظنياً».

١٥ معناه: أن الشيء إذا كان أولى بالشيء فإن ذلك يفيد كمالاً، ثم ذكر الكمال الحقيقي والظني.

٢. ف: إلى

١. ف: وإذا هذا

٤. هكذا في النسخ / و الظاهر: فتمين

٣. كذا

٦. ف: قد يكون عقلياً و

٥. م: العقل

قوله: «فإذا كَلَّ قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كمالاً^١ ما لقاصده». معناه: أنَّ القصد العقلي يفيد القاصد، كما لو لم يقصد ذلك لم يكن له ذلك الكمال.

قوله: «والعبث أيضاً».

يشبه أن يكون هذا جواباً عن نقض على القاعدة المذكورة؛ فإنَّ الفعل العبثي يكون مقصوداً ولا يفيد كمالاً، أجاب عنه بأنه يفيد لذة وراحة.

قال الشيخ:

[الإشكال]:

فإن قال قائل: إنَّ الخيرية توجب هذا، وإنَّ الخيرية تفيد الخير

./DB36/

[الجواب]:

قيل له: إنَّ الخيرية^٢ تفيد الخير ولكن^٣ لا على سبيل قصد وطلب

ليكون ذلك، فإنَّ هذا يوجبہ النقص، فإنَّ كَلَّ طلب وقصد لشيء

فهو طلب لمعدوم، وجوده عند^٥ الفاعل أولى [من لا وجوده]، فإدام^٦

١. كذا / والنص: - ما

٢. نج: الخير

٣. نج: نجا: - ولكن

٤. نجا: وإن

٥. نج: عن

٦. نج: نجا: وما دام

معدوماً وغير مقصود^١ لم يكن ما هو الأولى به، وذلك نقص.

فإنَّ الخيرية لا يخلو [١]: إما أن تكون صحيحة موجودة دون هذا

القصد، ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها، فيكون كون هذا

القصد ولا كونه على الخيرية واحداً، فلأتكون الخيرية توجبه،

ولا يكون^٢ حال سائر لوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها لاعن قصد

هو قصد^٣ هذه الحالة^٤.

[٢]: وإما أن يكون بهذا القصد تتم الخيرية وتقوم، فيكون هذا

القصد علّة لاستكمال الخيرية وقوامها، لامعلولاً^٥ لها.

التفسير:

قال - أيده الله - : هذا سؤال وجواب عنه.

أما السؤال فهو: أن اختيار جهة الحركة خير وكونه خيراً يوجب

القصد إليه .

جوابه: أن كون الشيء موجباً للخير إنما يكون إذا كان لا على

سبيل القصد والطلب ليكون ذلك، فإنَّ القصد إلى الخير يوجب النقص

على ما بيناه وأيضاً فإنَّ الخيرية [١]: إما تكون موجودة متحققة بدون

هذا القصد، [٢]: وإما أن لاتكون موجودة بدون، فيكون وجود هذا

٢. خ: ويكون

٤. نج: الحال

١. م: + و

٣. نج: - قصد

٥. ش: معلول

القصد وعدمه بالنسبة إلى الخيرية على السواء. وإن لم تكن الخيرية موجودة بدونه لم تكن الخيرية علّة له، بل هي معلولة.

٣

قال الشيخ:

[الإشكال]:

٦ فإن قال قائل: إنّ ذلك للتشبه بالعلّة الأولى في أنّ خيرته متعدّية، وحتىّ تكون بحيث يتبعها خير.
[الجواب]:

٩ فنقول: إنّ هذا في ظاهر الأمر مقبول، وفي الحقيقة مردود؛ فإنّ التشبه به في أن لا يقصد شيئاً^١، بل أن ينفرد بالذات؛ فإنّه على هذه الصفة اتفاقاً من جماعة من^٢ أهل العلم، وأمّا استفادة كمال بالقصد فبائن للتشبه به.

١٢

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ المقصود الأوّل شيء، وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الإستبعاد.

١٥ فيجب في اختيار الجهة أيضاً أن يكون المقصود بالقصد الأوّل شيئاً وتكون المنفعة^٣ المذكورة مستتبعة لذلك المقصود، فتكون الخيرية غير مقصودة قصداً أولاً لنفس ما يتبع، بل يجب أن يكون هناك استكمال في ذات الشيء، مستتب لتلك المنفعة حتىّ يكون

١. نفع، خ، ش: شيء / والنص هو الأصح ٢. نفع: - من

٣. م: للمنفعة

تشبهاً بالأوّل.

ونحن لا نمنع^١ أن تكون الحركة مقصودة بالقصد الأوّل، على أنّها تشبه^٢ بذات الأوّل من الجهة التي قلنا، وتشبه بالقصد الثاني بذات الأوّل من حيث يفيض عنه الوجود بعد أن يكون القصد الأوّل أمراً آخر ينظر به إلى فوق.

وأما النظر إلى أسفل واعتباره فلا؛ فلو جاز أن يقع القصد الأوّل إلى الجهة حتّى يكون تشبهاً بالأوّل لجاز في نفس اختيار الحركة؛ وكانت^٣ الحركة لأجل ما يجب يفيض عنها وجود ليس تشبهاً به من حيث هو كامل الوجود معشوقه، إنّما ذلك لذاته من حيث ذاته، ولا مدخل البتة لوجود الأشياء عنه في تشريف ذاته وتكليفها، بل المدخل أنّه على كماله الأفضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكلّ، لا طلباً وقصداً؛ فيجب أن يكون الشوق إليه من طريق التشبه على هذه الصورة، ولا على ما يتعلّق للأوّل^٤ به كمال.

التفسير:

١٥ قال - أيّده الله - : هذا سؤال آخر وجواب عنه.
أما السؤال فهو: أنّ اختيار جهة الحركة لنفع السافل تشبهه بالواجب الوجود لذاته.

١. ش: نسبة

٢. نج: - و

١. نج: لا تمنع

٢. نج: نجاً: فكانت

٣. م: - الأوّل

والجواب عنه: أَنَّ التشبُّه^١ بالواجب الوجود لذاته لأنَّه^٢ لا يقصد بفعله شيئاً باتفاق العقلاء. أمَّا استفادة الكمال بالقصد فيضاد التشبُّه^٣.

- ٣ اللهمَّ إلَّا^٤ أن يقال: المقصود بالقصد الأوَّل وبالذات شيء وإنفاق السافل مقصود بالقصد الثاني وبالعرض؛ فيجب أن يكون هناك^٥ استكمال في ذات الشيء^٦، ثمَّ يستتبع لتلك الخيرية حتَّى تكون تشبُّهاً بالأوَّل. ونحن نجوِّز الخيرية أن تكون حركة مقصودة بالقصد الأوَّل لأجل التشبُّه بذات الأوَّل من جهة أن كلَّ ما كان ممكناً له فهو حاصل له بالفعل، ويشبه بالقصد الثاني به أيضاً من حيث إضافة الوجود.

٩

قال الشَّيْخ:

[الإشكال]

- ١٢ فإن قال قائل: إنَّه كما [قد] يجوز أن يستفيد المجرم السماوي بالحركة خيراً وكهلاً والحركة فعل^٨ له مقصود، فكذلك سائر^٩ أفاعيلها^{١٠}.

١. م: النسبة

٢. م: لا / ف: + إنَّما يكون إذا لم

٣. ف: التشبه

٤. م: إلَّا

٥. ف: هنا

٦. كذا في النسخ

٧. نج: وكذلك بساير

٨. نج: نجا: أفاعيله / وهو الأصح

٩. م: لأنَّه

١٠. م: إلَّا

١١. ف: - الشيء

[الجواب]

- فالجواب: إنّ الحركة ليست تستفيد كمالاً وخيراً وإلاً لانقطعت
عنده، بل هي نفس الكمال الذي أشرنا إليه، وهي بالحقيقة استثبات ٣
نوع ما يمكن أن يكون للجرم السماوي بالفعل؛ /DA37/ إذ لا يمكن
استثبات الشخص له^١. فهذه الحركة لاتشبه سائر الحركات التي
تطلب كمالاً خارجاً عنها، بل تكل هذه الحركة نفس المتحرك عنها ٦
بذاتها، لأنها نفس استيفاء^٢ الأوضاع والأيون على التعاقب.
وبالجملة يجب أن يرجع إلى ما فصلناه فيما سلف حين^٣ بينا أن هذه
الحركة كيف تتبع التصور المتشوق، وهذه الحركة شبيهة^٤ بالثبات. ٩

التفسير:

- قال - أيده الله - : هذا سؤال وجواب عنه وهو مشكل، لم تظهر لي
قائده، ومع ذلك فإنه صريح في أنّ الحركة للفلك مقصودة لذاتها ١٢
وليس المقصود منها التشبه بالفعل.

١٥ قال الشيخ:

[الإشكال]

فإن قال قائل: إنّ هذا القول يمنع من وجود العناية بالكائنات
والتدبير المحكم الذي فيها.

١. نج: - له
٢. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: استبقاء

٣. م: يشبهه

٤. م: تناول

[الجواب]

- فإننا سنذكر من^١ بعد ما نُزيل^٢ هذا الإشكال، ونعرف^٣ أن^٤ عناية
 الباري - عزّ وجلّ - بالكلّ على أيّ سبيل هي، وأنّ عناية كلّ علّة بما^٥
 بعدها على أيّ سبيل هي، وأنّ الكائنات التي عندنا كيف العناية بها^٥
 من المبادئ الأولى والأسباب التي وسطها^٦.
- فقد اتضح بما أوضحناه أنّه لا يجوز أن يكون شيء من العلل
 يستكمل بالمعلول بالذات إلّا بالعرض، وأنها لا تقصد فعلاً لأجل
 المعلول وإن كان يرضى به ويعلمه.
- بل كما أنّ الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه، لا ليبرد^٧ غيره^٩
 ولكن يلزمه أن يبرد^٨ غيره - والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ
 نوعها، لا لتسخن غيرها، ولكن يلزمها^٩ أن تسخن غيرها؛ والقوّة
 الشهوانية تشتهي لذة الجماع لدفع^{١٠} الفضل، وتتم لها اللذة،^{١٢}
 لا ليكون^{١١} عنها ولد، ولكن يلزمه ولد؛ والصحة هي صحّة بجوهرها
 وذاتها، لا لأن تنفع المريض، لكن يلزمها نفع المريض - كذلك في
 العلل المتقدّمة. إلّا أنّ هناك إحاطة بما يكون وعلماً بأنّ وجه النظام^{١٥}

١. نج: نجا: - من / وهو الأظهر ٢. نج: نجا: يزيل

٣. لج: نجا: يعرف ٤. نج: أن

٥. ض: لها ٦. نج: توسطها / نجا: الأسباب المتوسطة

٧. نج: لا ليمبرد ٨. م: يرد

٩. في النسخ: يلزمه ١٠. نج: نجا: لتدفع

١١. م: يكون

- والخير فيها كيف يكون، وأنه على ما يكون، وليس^١ في تلك.
- فإذا كان الأمر على هذا فالأجرام السماوية إنما اشتركت في الحركة المستديرة شوقاً إلى معشوق مشترك، وإنما اختلفت لأن مباديها المعشوقة المتشوق إليها قد تختلف بعد ذلك الأول.
- وليس إذا أشكل علينا أنه كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحال، فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات.

التفسير:

- ٩ قال - أيده الله - : هذه معارضة وجواب عنها.
- أما المعارضة فهي: أنه لو لم يكن قصد أصل حركة الفلك ولا اختيار^٢ جهة الحركة لأجل إنفاع السافلات، لبطل القول بالعناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها.
- والجواب عنها سيأتي إن شاء الله تعالى.
- قوله: «فقد اتضح بما أوضحنا [ه] أنه لا يجوز أن يكون شيء من العلل يستكمل^٣ بالمعلول بالذات إلا بالعرض».
- ١٥ لما ذكر البرهان - على أن^٤ العلّة لا تستكمل بالمعلول بالذات إلا بالعرض، وأنها لا تفعل فعلاً لأجل المعلول - صرح بالنتيجة هاهنا.

٢. خ: + و

٤. ف: - أن

١. فج: - وليس

٣. م: مستكمل

- قوله: «هل كما أنَّ الماء يبرد^١ بذاته بالفعل ليحفظ نوعه، لا ليبرد غيره، ولكن يلزم أن يبرد غيره^٢ ومنها^٣ النار فإنَّها تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ النوع لا لتسخن غيرها بالمرض^٤». إلى قوله: «كذلك في العلل المتقدمة. إلا أن هناك إحاطة بما يكون وعلماً بأنَّ وجه النظام والخير». معناه: الأمر في العلل المتقدمة أعلى الأفلاك^٥، كما في هذه الأمثلة.
- لها فعل^٦ بالذات وفعل^٧ بالعرض، لكن فرق بينها من حيث إنَّ العلل المتقدمة عالمة بما يصدر منها وبوجه النظام والخير فيه، ولا كذلك الفاعل في هذه الأمثلة؛ لأنَّها صادرة عن طبيعة لا شعور لها.
- قوله: «وإذا^٨ كان الأمر على هذا فالأجرام السماوية إنما اشتركت في الحركة المستديرة هو شوقه^٩ إلى معشوق مشترك».
- وهو الأوَّل الواجب لذاته، وعلة اختلافها في الحركات هو اختلاف مبادئها المعشوقة المتشوقة إليها بعد الأوَّل الواجب لذاته.
- قال الشيخ:

١. ف: برد ٢. كذا / والنص: - منها

٣. كذا / والنص: - بالمرض

٤. يمكن أن يقرأ ما في «د» وبعض النسخ: الاملاك

٥. ف: فعلاً ٦. ف: فعلاً

٧. كذا / والنص: فإذا ٨. كذا / والنص: المستديرة شوقاً

[فصل ٢٠]

[في أنَّ المعشوقات التي ذكرنا ليست أجساماً

ولا أنفس أجسام]

٦

[في إبطال رأي من زعم أنَّ الفلك الأقصى متشبه بالواجب الوجود]

ولكن بقي علينا شيء وهو أنه يمكن أن يتوهم المتشوقات^١ المختلفة

٩

أجساماً لاعتقولاً مفارقة، حتى يكون مثلاً الجسم الذي هو أخس

متشبهاً بالجسم الذي هو أقدم وأشرف كما ظنّه المستقدمون^٢ من

أحداث المتفلسفة الإسلامية في تشويش الفلسفة؛ إذ لم يفهم غرض

١٢

الأقدمين.

فنقله^٣؛ إنَّ هذا محال، وذلك لأنَّ التشبه به يوجب مثل حركته

وجهتها، والغاية التي يؤمها فإن أوجب القصور عن مرتبته شيئاً

١٥

فإنما يوجب الضعف في الفعل، لا المخالفة في الفعل مخالفة^٤ توجبDB37/ أن يكون هذا إلى جهة وذلك^٥ إلى أخرى.

٢. نج: ظنّه أبو الحسن العامري القدم

٤. م: لمخالفة

١. نج: المعشوقات

٣. خ: فنقول

٥. نج: ذاك

التفسير:

قال - أيده الله - : ذهب قوم^١ إلى أن كلّ فلك فهو متشبه بالفلك الذي فوقه، وأما الفلك الأقصى فهو متشبه بالواجب^٢ الوجود لذاته^٣ الأول.

والشيخ أبطل هذا المذهب قائلاً بأنه لو كان كلّ فلك متشبهاً بما فوقه^٤ لكان متشابهاً في جهة الحركة وسرعتها، وليس الأمر كذلك.^٥ فإن قيل: هذا إنما يجب أن لو لم يكن السافل قاصراً عنه بالمرتبة. قلنا: القصور عنه في المرتبة يوجب الضعف في الفعل، لا المخالفة في الفعل مخالفة يوجب أن يكون هذا في جهة والأخرى في جهة أخرى.^٦

قال الشيخ:

[ليس اختلاف الأفلاك بسبب أجسامها]

١٢

ولا يمكن أن يقال: أن السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم؛ فإن^٧ كان طبيعة^٨ ذلك^٩ الجسم تعاند^{١٠} أن يتحرك من «أ» إلى «ب»، ولا تعاند^{١١} أن يتحرك من «ب» إلى «أ» فإن هذا محال. فإن الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا.

٢. ف: بالوجود

١. ف: قوم

٤. نج: فإن

٣. م: قوله:

٦. نج: نجا: - ذلك

٥. نجا: كان تكون طبيعية

٨. نجا: تقتضي

٧. نجا: الجسم كان طبيعة الجسم

- والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الأئين الطبيعي من غير
وضع مخصوص، ولو كانت تطلب وضعاً مخصوصاً لكان النقل^١ عنه
قسراً، فدخل^٢ [في] حركة الفلك معنى قسري. ٢
- ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة
الفلك، فليس يجب إذاً أن يكون إذا أزيل جزء من جهة جاز، [و] إن
أزيل من^٣ جهة لم تجز بحسب الطبع، إلا أن تكون هناك طبيعة تفعل
حركة إلى جهة، فتجيب^٤ إلى تلك الجهة، ولا تجيب^٥ إلى جهة أخرى
إن عتقت^٦ عن جهتها.
- وقد قلنا: إن مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة، ولا أيضاً هناك
طبيعة توجب وضعاً بعينه ولا جهات مختلفة. فليس إذن في جوهر
الفلك طبيعة تمنع عن^٧ تحريك النفس له إلى أي جهة كانت.
- وأيضاً لا يجوز أن يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها أن
تريد تلك الجهة لاعمالة، إلا أن يكون الغرض في الحركة مختصاً بتلك
الجهة؛ لأن الإرادة تبع للغرض، [و] ليس الغرض تبعاً للإرادة. فإذا
كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض. فإذا لآ مانع من جهة الجسمية
ولا من^٨ جهة الطبيعة ولا من جهة النفس إلا اختلاف الغرض

١. نجاء: تنقل ٢. نجاء: فدخل

٣. الإضافة من نجاء ٤. م: عن

٥. نجاء: نميل ٦. م: يحسب

٧. نجاء: منعت ٨. نجاء: - عن

٩. م: + ولا من جهة الجسمية

والقسر أبعد الجميع عن الإمكان.

فإذن لو كان الغرض تشبهاً بعد الأول بجسم من السماوية لكانت

المحركة من نوع حركة ذلك الجسم، ولم يكن مخالفاً له، أو أسرع منه في ٣
كثير من المواضع^١.

وكذلك إن كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه بمحرك^٢ ذلك

الفلك، وقد كان بان أنه ليس الغرض في تلك الحركات شيئاً يوصل ٦
إليه البتة بالحركة، بل شيئاً مبانئاً. وبان الآن أنه ليس جسماً.

[إن الغرض لكل فلك هو التشبه بجوهر عقلي يخضه]

فبقى أن الغرض لكل فلك التشبه^٣ بشيء غير جواهر الأفلاك ٩
وموادها وأنفسها. ومحال أن يكون بالعنصریات وما يتولد عنها،

ولا أجسام ولا أنفس غير هذه؛ فبقى أن يكون لكل واحد منها شوق

تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه، وتختلف الحركات وأحوالها ١٢
اختلافها^٤ الذي لها^٥ لأجل ذلك، وإن كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك

وكميته، وتكون العلة الأولى متشوقة^٦ للجميع بالإشتراك.

فهذا معنى قول القدماء أن لكل محركاً واحداً معشوقاً، وأن لكل^٧

كرة محركاً^٨ يخصصها ومعشوقاً^٩ [يخصصها]. فيكون إذن لكل فلك^{١٠} نفس

- | | |
|--------------------|------------------|
| ١. نج: للواضع | ٢. خ: محرك |
| ٣. نج: نج: تشبه | ٤. نج: وجهاً لها |
| ٥. م: نج: بها | ٦. نج: متشوق |
| ٧. م: نج: نج: - أن | ٨. نج: محرك |
| ٩. نج: معشوق | ١٠. م: تلك |

- ٣ محرّكة تعقل الخير، ولها بسبب الجسم تخيّل، أي تصوّر للجزئيات وإرادة للجزئيات، ويكون ما يعقله من الأوّل وما يعقله من المبدأ^١ الذي يخصّه القريب منها^٢ مبدأ يشوّقه إلى^٣ التحريك^٤، ويكون لكلّ فلك عقل مفارق نسبة إلى نفسه نسبة العقل الفعّال إلى أنفسنا، وأنّه مثال كلّ عقلي لنوع فعله، فهو يتشبه به.
- ٦ [وبالجملة] فلا بدّ في كلّ متحرّك منها لغرض عقلي، وبالجملة لا بدّ^٥ من مبدأ عقلي^٦ يعقل الخير الأوّل، وتكون ذاته مفارقة.
- ٩ فقد علمت أنّ كلّ ما يعقل [فهو] مفارق الذات ومن مبدأ للحركة جسماني أي موصل^٧ للجسم^٨.
- فقد علمت أنّ الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجدّدة الاختيارات^٩، أي^{١٠} على الإتيان جزئيتها.

١٢ التفسير:

- قال - أيّده الله - : لمّا أثبت أنّ غرض^{١١} الفلك من الحركة ليس هو التشبّه بفلك أعلى منه، أراد أن يبيّن أن اختلاف حركات الأفلاك ليس لاختلاف طبيعة ذلك الجسم^{١٢} بأن تكون طبيعة الجسم تعاند أن

١. نج: + القريب	٢. نج: منه
٣. م: الا	٤. نج: التحرك
٥. نج: نج: - وبالجملة لا بد	٦. خ: عقل
٧. نج: من اصل / نج: موصل	٨. نج: الجسم
٩. نج: الاختيار	١٠. نج: - أي
١١. ف: عرض	١٢. ف: - الجسم

يتحرك من جهة إلى جهة ولا تعاند أن يتحرك^١ الجسم من جهة أخرى إلى جهة أخرى.

- ٣ قال: وهذا محال؛ لأن الجسم من حيث هو جسم لا يوجب هذا،
وإلا لشاركت^٢ الأجسام في هذا، والطبيعة من حيث هي طبيعة
لا تطلب موضعاً طبيعياً لكن تطلب موضعاً معيناً، وإلا لكان النقل عنه
قسرياً DA38/؛ فحينئذ تكون حركة الفلك قسرياً، والقسر لا يكون
دائماً ولا أكثرياً أيضاً، [و] لا يجوز أن تكون للفلك^٣ طبيعة توجب
اختلاف الحركات لما بيننا أن حركات الأفلاك ليست طبيعية، ولا يجوز
أن يكون ذلك الاختلاف من جهة النفس حتى يريد تلك الجهة
لامعالة، إلا إذا كان غرض^٤ في الحركة مختصاً، لأن الأرادة تابعة
للغرض لا الغرض تابع للإرادة.

- ١٢ قوله: «فإذا كان لو كان الغرض التشبيه بجسم من السماوية».
هذا هو البرهان الذي ذكر على أن التشبيه به لا يجوز أن يكون
جسماً سماوياً.

- ١٥ قوله: «وكذلك [إن كان] الغرض لمحرك ذلك^٥ الفلك التشبيه بمحرك
ذلك الفلك».

معناه: أنه ليس غرض محرك الفلك التشبيه بمحرك فلك آخر.

٢. م: يشارك

١. ف: - من جهة... يتحرك

٤. أكثر النسخ غير منقوطة وكذا فيما بعد

٣. ف: الفلك

٦. كذا / والنص: هذا

٥. د، و أكثر النسخ: مختص

قوله: «فبقى أن الغرض لكلّ فلك التشبّه بشيء غير جواهر الأفلاك وموادّها».

٣ معناه: هو أن غرض كلّ فلك من الحركة التشبّه بشيء غير جواهر الأفلاك وموادّها وأنفسها.

قوله: «ومحال أن يكون بالعنصريات وما يتولّد عنها».

٦ معناه: ممّنعت أن يكون غرض الفلك من الحركة التشبّه بالعنصريات^١ لما بينا. فبقى أن يكون ذلك هو التشبّه بالجواهر المفارقة العقلية.

٩ قوله: «وتختلف الحركات وأحوالها اختلافاً^٢ والذي لأجل ذلك». معناه: وتختلف الحركات لاختلاف تلك المتشوّقات وإن كنّا لانعرف كيفيته وكميته.

١٢ قوله: «وتكون العلّة الأولى تشوّق^٣ الجميع».

معناه: أن جميع الأفلاك يتشوّق إلى الواجب الوجود لذاته.

قوله: «فهذا معنى قول القدماء أن لكلّ محرّكاً واحداً معشوقاً».

١٥ معناه: أن لكلّ فلك محرّكاً خاصاً هو معشوقه، ولكلّ محرّك واحد معشوقه.

واعلم أن الكلام في هذا الفصل مشوّش غير مضبوط، والتقسيمات غير متحصّرة، ونحن نريد أن نقرّره ونضبطه، فنقول: أن الحركة

١. ف: - وما يتولّد... بالعنصريات ٢. ش، د، خ: أصلاً و

٣. كذا / والنص: متشوّقة

الفلكية لابد لها من غاية، وتلك الغاية ليست إلا الجواهر العقلية.
وبيان ذلك: أن الفلك متحرك بالإرادة، وكل متحرك بالإرادة فله

غرض.^٣

أما إن الفلك متحرك بالإرادة فقد ثبت أن كل متحرك بالإرادة فله
غرض؛ لأنه لو لم يكن له في فعله غرض^١ لما باشره، وأيضاً الفعل
الذي لا غرض فيه لا يكون دائماً، بل ولا أكثرية؛ فإذا الفلك له في
حركته غرض.

وذلك الغرض لابد وأن يكون كمالاً عند الفاعل، وإلا لم يكن طالباً
له؛ ثم ذلك الكمال لا يخلو [١]: إما أن يكون كمالاً حقيقياً؛ [٢]: وإما أن
لا يكون.

فإن لم يكن ذلك كمالاً حقيقياً أمكن أن يظهر لذلك الطالب إلى ذلك
المطلوب ليس^٢ بكمال حقيقي، فحينئذ لا يطلبه، وذلك على الفلك محال،
لما ثبت أن حركته لا تنقطع، فإذا مطلوب الفلك كمال حقيقي.
ثم ذلك الكمال لا يخلو [١]: إما أن يكون إفادة كمال، [٢]: أو
استفادة كمال من شيء.

وباطل أن يكون الغرض إفادة كمال؛ لأنه لا يخلو [الف]: إما أن
تكون إفادة الكمال وعدمه بالنسبة إلى الفلك على السواء، [ب]: وإما
أن لا تكون.

٢. كذا في النسخ / وفي العبارة اضطراب.

١. ش، د: غرضاً

- والأول: يوجب امتناع ترجيح الإفادة على عدم الإفادة^١، وإلا
 لكان ذلك ترجيحاً للممكن^٢ من غير مرجح، وأنه محال.
- ٣ والثاني: يقتضي أن يكون مستفيداً بذلك الإفادة كمالاً، لأنّه
 يستفيد بتلك الإفادة تلك الأولوية، فثبت أنّ الغرض للفلك الاستفادة
 كمال.
- ٦ ثم لا يخلو إما أن يستفيد الكمال من الأجسام؛ لأنّ تلك الأجسام
 إما عنصرية وإما فلكية.
- ٩ ومحال أن تكون عنصرية؛ لأنّ الأجسام العنصرية كمالاتها
 مستفادة من الأجسام الفلكية، فلو استفادت الأجسام الفلكية كمالاتها^٣
 من الأجسام العنصرية لزم الدور.
- ومحال أن يكون ذلك من الأجسام الفلكية:
- ١٢ أمّا أولاً: فلأنّ الكلام في غرض المفيد كالكلام في غرض حركة
 المستفيد.
- وأمّا ثانياً: فلأنّ الفلك لو استفاد كماله من فلك^٤ آخر لتحرك إلى
 جهة حركته وعلى نحو سرعته وبطئه، وليس الأمر كذلك؛ فإنّ الفلكين
 اللذين يحيط أحدهما بالآخر^٥ كثيراً يختلفان في مأخذ الحركة وفي
 كيفية بطؤها وسرعتها.

٢. م: للتمكن

٤. ش: - الفلك

١. ف: - على عدم الإفادة

٣. ف: كمالاتها الفلكية

٥. ف: لتحرك إلى... بالآخر

فثبت أن مطلوب الفلك استفادة الكمال من جوهر غير جسماني، وذلك الجوهر يجب أن يكون كاملاً من جميع الوجوه، وإلا لكان تحرّكه للفلك لطلب كمال. ويعود التقسيم من أنه يطلب الكمال إما من جسم أو من غير الجسم، ولا ينقطع إلا عند الانتهاء إلى جوهر كامل من كلّ الوجوه، ولا نعني بالعقل إلا ذلك، فثبت العقل.

قال الشيخ:

[في بيان عدد العقول]

فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الأول بعدد^١ الحركات، فإن كانت [الـ] أفلاك^٢ المتحرّرة إنما المبدأ في حركة كرات كلّ كوكب منها قوّة تفيض من الكوكب^٣ لم يبعد أن تكون المسافات بعدد الكواكب لها DB38/ لا بعدد الكرات، وكان عددها عشرة بعد الأول.

أولها: العقل المحرّك الذي لا يتحرّك، وتحريكه لكرة الجرم الأقصى؛ ثمّ الذي هو مثله لكرة الثابت؛ ثمّ الذي هو مثله لكرة زحل، وكذلك حقّ ينتهي إلى العقل الفائض على أنفسنا، وهو عقل العالم الأرضي. ونسمّيه نحن «العقل الفعال» وإن لم يكن كذلك، بل كان كرة متحرّكة لها حكم في حركة نفسها. ولكلّ كوكب كانت هذه

٢. نج، نجا: افلاك

١. نجا: عدد

٣. نجا: الكواكب

المفارقات أكثر عدداً، وكان[ت] ^١ على مذهب المعلم الأوّل قريباً من خمسين فما فوقها، وآخرها العقل الفعال. وقد علمت من كلامنا في

الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها.

٣

التفسير:

قال - أيّده الله - لَمَّا فرغ من إثبات العقل شرع في بيان عددها.

ثمّ إنّ قوله: في عدد العقول مضطرب. فقوله: «فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الأوّل بعدد الحركات»، ليس فيه تعيين عدد العقول؛ لأنّته ليس ^٢ فيه تعيين عدد الحركات.

٦

قوله: «فإن كانت [الـ] أفلاك المتحيّرة إنّما المبدأ في حركة كرات كلّ كوكب منها قوّة تفيض من الكواكب، لم يبعد أن تكون المفارقات بعدد الكواكب لها إلّا بعدد الكرات، فكان عددها عشرة».

٩

المراد من [الـ] أفلاك المتحيّرة أفلاك الكواكب السبعة السيّارة.

١٢

وقوله: «قوّة تفيض من الكواكب غير معلوم».

ولعلّ المراد منه أنّه إن كانت العقول بعدد الكواكب المتحيّرة لا بعدد

الكرات، كانت العقول عشرة؛ لأنّ أوّلها العقل المحرّك للكرة الأقصى

١٥

ثمّ ^٣ الذي لكرة الثوابت، ثمّ الذي لكرة زحل، وكذلك حتّى ينتهي إلى العقل الفعال الذي لعالمنا. وإن لم يكن كذلك، بل كان لكلّ كرة مفارق ولكلّ كوكب، كانت المفارقات أكثر عدداً.

٢. ف: ليست

١. الإضافة من نجا

٣. ش: و

أو بالجملة فهذا الكلام لا يفيد شيئاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى^١
كلام أوضح من هذا.

قال الشيخ:

فصل [٢١]

في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية
والأجرام العلوية [عن الأول]

٦

وقد^١ صحّ لنا فيما^٢ قدّمناه من القول أن^٣ الواجب الوجود بذاته
واحد، وأنّه ليس بجسم ولا في جسم، ولا ينقسم بوجه من الوجوه؛
فإذاً الموجودات كلّها وجودها عنه، ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه
من الوجوه، ولا بسبب^٤ من الأسباب^٥ لا الذي عنه، ولا الذي فيه،
أو به يكون، ولا الذي له حقّ يكون لأجل شيء.

١٢

فلهذا لا يجوز أن يكون كون الكلّ عنه على سبيل قصد منه،
كقصدنا لتكوين الكلّ ولوجود الكلّ، فيكون قاصداً لأجل شيء
غيره. وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك فيه أظهر.
ويخصّنه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكلّ عنه أن ذلك يؤدي
إلى تكثرّ ذاته: فإنّه حينئذٍ يكون فيه شيء بسببه يقصد، وهو معرفته

١٥

٢. نجاء: بما

١. نجاء: فقد

٤. نجاء: سبب

٣. نجاء: بان

٦. نجاء: قاصد الأجل

٥. نجاء: - من الأسباب

وعلمه لوجوب^١ القصد أو استجابته أو خيرية فيه توجب ذلك، ثم قصد، ثم فائدة يفيدها إتيانها^٢ القصد على ما أوضحنا قبل؛ وهذا محال.

٣

وليس كون الكلّ عنه على سبيل الطبع بأن يكون وجود الكلّ عنه لا بمعرفة ولا رضاء منه، وكيف يصحّ هذا وهو عقل محض يعقل ذاته، فيجب أن يعقل أنّه يلزمه^٣ وجود الكلّ عنه؛ لأنّه لا يعقل ذاته إلّا عقلاً محضاً ومبدءاً أولاً.

٦

وإنّما يعقل وجود الكلّ عنه على أنّه مبدؤه، وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكلّ عنه، وذاته عالمة بأنّ كماله وعلمه بحيث يفيض عنه الخير، وأنّ ذلك من لوازم جلالته المتشوّقة^٤ له لذاتها، وكلّ ذات تعلم ما يصدر عنها ولا يخالطها^٥ معاوقة ما، بل يكون على ما أوضحنا [ه] فإنّها^٦ راضية^٧ بما يكون عنها^٨، فالأوّل راضٍ^٩ بفيضان الكلّ عنه.

١٢

ولكنّ^{١٠} الحقّ الأوّل إنّما فعله^{١١} الأوّل، وبالذات أنّه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود، فهو عاقل لنظام الخير في

١٥

٢. نج: إياه

١. نج: بوجوب

٤. نج: نجاء: الممشوقة / وهو الأصح

٣. نجاء: يلزم

٦. نج: فإنّه

٥. نج: نجاء: يخالطه

٨. نج: عنه

٧. نج: راضٍ

١٠. نجاء: عقله

٩. م: + له

- الوجود، كيف ينبغي^١ أن يكون لا عقلاً خارجاً عن القوة إلى الفعل، ولا [عقلاً] منتقلاً^٢ من معقول إلى معقول^٣؛ فإن ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحناه^٤ قبل، بل عقلاً واحداً معاً؛ ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود؛ إذ يعقل أنه كيف يمكن وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله؛ فإن الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدرة وأرادة.
- وأما نحن فنتحتاج في تنفيذ ما نتصوره إلى قصد وإلى حركة وإرادة حتى توجد، وهو لا يحسن فيه ذلك، ولا يصح لبراءته عن الإثنية.
- وعلى ما أطيننا في بيانه فتعقله علّة للوجود على ما يعقله، ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده، لا أن وجوده لأجل وجود شيء آخر غيره.
- وهو فاعل الكل بمعنى أنه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانه مباتناً لذاته، ولأن كون ما يكون عن الأوّل إنما هو على سبيل اللزوم، إذ صَحَّ أن الواجب الوجود بذاته واجب الوجود /DA39/ من جميع جهاته، وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل.

٢. نج: منتقلاً

٤. نج: أوضحنا

١. ش: يمنع

٣. نج: - إلى معقول

٥. خ: فيضاً تاماً

التفسير:

- قال - أيده الله - : من هاهنا شرع في بيان كيفية صدور الكلّ عن
الواجب الوجود لذاته. فقال ثبت أنّ الواجب الوجود لذاته واحد وأنه
ليس بجسم، ولا حال في جسم، وأنه غير منقسم بوجه، وأنه لا سبب
له، وقد علمت أنّ الأسباب أربعة.
- فقوله: «لا الذي عنه» إشارة إلى نفي السبب الفاعلي؛ «ولا الذي
فيه» إشارة إلى نفي السبب المادي؛ «ولا الذي به»^٢، إشارة إلى نفي
السبب الصوري؛ «ولا الذي له»، إشارة إلى نفي السبب الغائي.
- ثم فرّع على هذه المسائل مسائل أخرى وأحدها: أنّ صدور
الأشياء عنه ليس على سبيل قصد وغرض، وقد بين هذه المسألة قبل
هذا، وذكر هاهنا بياناً آخر وهو: أنّه لو قصد وجود الكلّ لزم التكثر
في ذاته، لأنّه حينئذٍ يكون لقصد سبب، وهو معرفته وعلمه يوجب
القصد أو استجابة أو خيرية فيه يوجب ذلك، ثمّ قصد فائدة يفيدها
القصد على ما أوضحناه، وهذا محال.
- وحاصل هذا الكلام^٤ هو أنّه لو كان الواجب لذاته فاعلاً لكان
لقصد سبب وله فائدة، وذلك يوجب التكثر في ذاته.
- ولقائل^٥ أن يقول: هذا التكثر ليس في ذات الواجب لذاته، بل

٢. كذا / والنص: أو به يكون

٤. ش: + و

١. ف: - قد

٣. ف: - و

٥. م: لهائل

- أُمور خارجة عن ذاته، والتكثر في الأمور الخارجية لا يبطل وحدة
الذات الواجب لذاته، نصّ عليه في الإشارات^١: «وكما أنّ صدور
٢ الأشياء عنه ليس بالقصد، فكذلك ليس بالطبع؛ لأنّ الطبع لا شعور ولا
معرفة له بالفعل ولا رضا^٢، وواجب الوجود لذاته^٣ يفعل الأشياء
بالعلم؛ لأنّه عقل محض يعقل ذاته، وإذا^٤ عقل ذاته يعقل أنّه يلزم عنه
٦ وجود الكلّ، وليس في ذاته مانع لوجود الكلّ عنه؛ ولا هو كاره
صدور الكلّ عنه، وذاته عالمة بأنّ كماله وعلوّه بحيث يفيض عنه الخير،
وهو عاقل لنظام الخير في وجود، لا عقلاً خارجاً عن القوّة إلى الفعل،
٩ ولا عقلاً منتقلاً من معقول^٥ إلى معقول؛ فإنّ ذاته بريئة عمّا بالقوّة عن
كلّ وجه على ما بيّنا، بل عقلاً واحداً معاً^٦، وإذا عقل نظام الخير لزم
أن يعقل أنّه كيف يمكن أن يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود
١٢ الكلّ على مقتضى معقوله؛ فإنّ الحقيقة عنده وهي بعينها على ما علمت
علم وقدرة وإرادة. و أمّا نحن فنحتاج في فعل ما نتصوره إلى قصد و
الي حركة و إلى إرادة حتّى يوجد الفعل، ولا يصحّ ذلك في حقّ واجب
١٥ الوجود لذاته لبرائته عن الإثنية».
- اعلم أنّ هذا الكلام في أنّ صفات الواجب الوجود نفس ذاته.

١. هكذا في النسخ / و إلا لم نعرّض عليه في الإشارات على صريح ألفاظها

٢. هكذا في النسخ ٣. ف: - لذاته

٤. ف: فإذا ٥. ف: منقول

٦. ف: - معاً

قال الشيخ:

[في بيان أن أول ما خلق الله العقل موافقاً لقاعدة الواحد]

- ٣ فلا يجوز أن يكون أول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة، لا بالعدد ولا بالانقسام إلى مادة وصورة؛ لأنه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لشيء آخر، والجهة والحكم الذي في ذاته - الذي منه يلزم هذا الشيء - ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لاهذا الشيء، بل غيره.
- ٦ فإن لزم منه فيه^٢ شيان متبائنان بالقوام أو شيان متبائنان يكون منهما شيء واحد - مثل مادة وصورة لزوماً معاً - فإثماً يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته. وتأنك الجهتان إذا كانتا لا في ذاته، بل لازمتين لذاته، فالسؤال في لزومهما^٣ ثابت، حتى يكونا^٤ من ذاته، فيكون ذاته منقسماً بالمعنى، وقد منعنا هذا قبل وبيننا فساد.
- ١٢

- فبين أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد، وذاته وماهيته واحدة^٥ لا في مادة. فليس شيء من الأجسام ولا من الصور التي هي كمالات للأجسام^٦ معلولاً قريباً له، بل المعلول الأول عقل محض؛ لأنه صورة لا في مادة، وهو أول العقول المسفارقة التي

٢. نج: نجاً - فيه

٤. د، خ: يكون

٦. نج: نجاً: الأجسام

١. م: - ما

٣. نج: لزوماً

٥. نج: نجاً: وحده

عدّناها، ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرّك للجرم الأقصى على سبيل التشويق.

٣ ولكن لقائل أن يقول: إنّه لا يمتنع أن يكون الحادث عن^١ الأوّل صورة مادية، لكنّها يلزم عنها وجود مادتها.

فنقول: إنّ هذا يوجب أن تكون الأشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادّة تكون ثالثة في درجة المعلولات، وأن يكون وجودها

٦ بتوسّط المادّة، فتكون المادّة سبباً لوجود صور^٢ الأجسام الكثيرة في العالم وقواها؛ وهذا محال. إذ المادّة وجودها إنّما^٣ هو بما هي قابلة^٤

٩ فقط، وليست سبباً لوجود شيء من الأشياء على غير سبيل القبول.

فإن كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادّة إلاّ باشتراك الإسم، فيكون إن كان الشيء المفروض ثانياً ليس على صفة المادّة

١٢ إلاّ باشتراك الإسم؛ فالمعلول الأوّل لا تكون نسبته إليه على أنّه صورة في مادّة إلاّ باشتراك الإسم.

فإن كان هذا الثاني من جهة توجد عنها^٥ هذه المادّة ومن DB39/ جهة أخرى توجد^٦ صورة شيء آخر - حقّ لا تكون

الصورة الأخرى موجودة بتوسّط المادّة - كانت الصورة الأولى^٧

١. خ: + المبدأ

٢. نج: أنها

٣. نج: نجا: عنه

٤. نج: نجا: + عنه

٥. نج: وجودها أنها قابلة

٦. نج: نجا: + عنه

٧. نج: الأولى

المادية تفعل فعلاً لا يحتاج فيه إلى المادّة. وكلّ شيء يفعل فعله من غير أن يحتاج إلى المادّة فذاته أولاً غنية عن المادّة، فتكون الصورة^١ المادية غنية عن المادّة.

وبالجملة فإنّ الصورة المادية وإن كانت علّة للمادّة في أن تخرجها إلى الفعل وتكملها، فإنّ للمادّة أيضاً^٢ تأثيراً في وجودها، وهو تخصيصها وتعيينها، وإن كان مبدأ الوجود من غير المادّة - كما قد علمت - فيكون^٣ لا محالة كلّ واحد^٤ منها علّة للأخرى في شيء، وليست^٥ من جهة واحدة. ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلّق بالمادّة بوجه من الوجوه.

كذلك^٦ قد سلف منّا القول^٧ إنّ المادّة لا تكفي في وجودها الصورة فقط، بل الصورة كجزء العلّة، وإذا كان كذلك فليس يمكن أن تجعل^٨ الصورة من كلّ وجه علّة للمادّة مستغنية بنفسها.

فبيّن أنّه لا يجوز أن يكون المعلول الأوّل صورة مادية، ولأنّ لا يكون مادّة أظهر فواجب أن يكون المعلول الأوّل صورة غير مادية أصلاً، وعقلًا^٩.

٢. نج: نجا: - أيضاً

٤. نجا: واحدة

٦. نج: ولذلك

١. ض: بالصورة

٣. نج: نجا، ش: فتكون

٥. ش: ليسا

٧. نجا: - القول

٨. نج: نجمل

٩. نج: بل / وهو الأظهر

التفسير:

- قال - أيده الله - : المقصود من هذا الفصل إثبات أن يكون^١ أول
 ٣ الموجودات الصادرة^٢ عن الواجب الوجود لذاته العقل على ما نطق به
 صاحب شرعنا محمد^٣، عليه صلوات الرحمن^٤.
 وتقريره: أنه ثبت أن الواجب الوجود واحد، والواحد الحق
 ٦ لا يصدر منه^٥ بغير واسطة إلا واحد.
 وبيانه هو: أن كون الشيء بحيث يصدر عنه «أ» غير كونه بحيث
 يصدر عنه «ب»، إذا كان «أ» و «ب» مغايران، فالذات الواحد الذي
 ٩ صدر عنه «أ» لم يصدر عنها «ب» من جهة صدور «أ» عنه؛ لأن
 مفهوم قولنا هو بحيث صدر عنه «أ» غير مفهوم قولنا بحيث صدر
 عنه «ب» بدليل تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر. فإذا جهة صدور
 ١٢ «أ» عنه غير جهة صدور «ب» عنه، فهما أنهما يصدران عن الذات
 الواحد لجهتين مختلفتين.
 فهاتان الجهتان [١]: إن كانتا داخلتين في الذات لزم كون تلك
 ١٥ الذات مركباً، فلا يكون واحداً وحدة حقيقية وقد بان بطلان ذلك. [٢]:

١. ف: - يكون ٢. ف: الصادر

٣. قارن: تحف العقول/٤٠٠، شرح اصول الكافي ج ١/٢٠٤: «إن الله خلق العقل وهو أول خلق خلقه الله من الروحانيين» وبحار الأنوار ج ١/٩٧: «فتح الباري ج ٦/٢٠٦: فيض القدير ج ٤/٦٦٨: «أول ما خلق الله العقل».

٤. ف: محمد عليه وآله الصلاة والسلام من الملك العلام

٥. هكذا في النسخ

وإن كانتا خارجيتين لازمتين كان الكلام في صدورهما كالكلام في صدور^١ الآخرين، فيلزم إما التسلسل وإما الانتهاء إلى جهتين داخليتين في ذات الواجب الوجود لذاته مقومتين له، وكلاهما باطلان.^٢

فثبت أن أول الموجودات الصادرة^٣ عنه واحد، ويسمى المبدع الأول.

[برهان على أن الصادر الأول هو العقل المحض]

ثم نقول: ذلك المبدع الأول يجب أن يكون عقلاً محضاً، والبرهان عليه هو: أننا قد ذكرنا أن الموجود إما جوهر وإما عرض؛ والجوهر إما هبولى وإما صورة وإما جسم وإما نفس وإما عقل؛ فنقول: محال أن يكون المبدع الأول عرضاً؛ لأن العرض محتاج إلى موضوع، فإذا^٤ وجد هو مع موضوعه لزم صدور إثنان عن الواجب الوجود لذاته معاً، وقد بينا بطلانه.

ولا يجوز أن يكون هبولى؛ لأن الهبولى لا توجد بدون الصورة، فيلزم منه وجود إثنان معاً. وأيضاً فلو كان أول الموجودات الصادرة عنه هي الهبولى لكانت الموجودات التي بعدها حاصلة منها، وكانت الهبولى فاعلة لها، والهبولى من حيث هي الهبولى قابلة فقط لفاعلة. ومحال أن يكون المبدع الأول هو الصورة؛ لأن الصورة محتاجة في

٢. م: الصادرة

١. ف: كالكلام في صدور

٣. ش: فلو

تقومها إلى الهيولي، فلا تكون فاعلة لها، لأنّ الشيء، إنّما يفعل بعد تقوّمه في ذاته، ولا قوام لها بدون الهيولي، فيمتنع أن يوجد أولاً ثم هو يوجد ٣ ما يحتاج إليه في وجوده.

ويستحيل أن يكون هو الجسم؛ لأنّ الجسم^١ مركب من الصورة والهيولي، والكثرة لا توجد من الواجب الوجود لذاته دفعة.

ولا يجوز أن يكون المبدع الأول هو النفس؛ لأنّ النفس حقيقتها أنّه^٢ جوهر مفارق متصرّف في الجسم، فلا بدّ في تحقّق ماهية النفس من تحقّق^٣ الجسم، فإذا لم يكن جسماً لا يكون نفسها.

٩ فإذا المبدع الأول عقل مجرّد عن علائق الجسم. فهذا إتمام الكلام في هذا المطلوب، ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

قوله: «فلا يجوز أن يكون أوّل الموجودات عنه^٥ وهي المبدعات كثيرة^٦ لا بالعدد ولا بالانقسام إلى مادّة وصورة».

معناه: أنّه لما ثبت أنّ الواجب الوجود لذاته واحد فلا يجوز أن يصدر عنه إلّا موجود واحد، وهو الذي لا ينقسم بوجه ما، لا بعدد^٧ ١٥ ولا بالأجزاء^٨.

قوله: «لأنّ لزوم ما يلزم عنه [هو] لذاته».

١. م: - لأنّ الجسم
 ٢. ش: تحقيق... تحقيق
 ٣. م: لا
 ٤. م: كثرة
 ٥. ف: منه
 ٦. ف: بعدد
 ٧. ش: بالآخر
 ٨. كذا

هذا هو البرهان الذي قرّرناه.

قوله: «فبيّن أنّ أوّل الموجودات /DA40/ الصادرة عن الملة

الأولى واحدة [...] لافي مادة».

معناه: ذلك الوجود المبدع ليس^١ وجوده في مادة.

قوله: «فليس شيء من الأجسام ولا من الصورة التي هي كمالات

للأجسام معلولاً قريباً له، بل المعلول الأوّل عقل محض، لأنّه صورة

لا في المادة^٢».

اعلم أنّه لا يلزم من إبطال كون ذلك الموجود جسماً ولا صورة في

جسم كونه عقلاً محضاً، وإنّما يلزم على الوجه الذي ذكرنا^٣.

قوله: «وهذا» أوّل العقول المفارقة التي عدّناها».

هذا ظاهر.

قوله: «ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرّك للجرم الأقصى على سبيل

التشويق».

لما كان محتملاً أن يكون الصادر عنه عقلاً مجرداً ثمّ يصدر عن ذلك

العقل عقل ونفس والفلك الأقصى، ويكون المحرّك له هذا العقل الثاني،

لا جرم لا يجزم بأن المحرّك له على سبيل التشويق هو العقل الأوّل.

قوله: «ولكن لقائل أن يقول: إنّّه لا يمتنع أن يكون الحادث^٥ عن

٢. كذا / والنص: مادة

٤. كذا / والنص: هو

١. ش، د، خ: + في

٣. ف: - ذكرنا

٥. ف: - الحادث

الأول» إلى آخره.

قد ذكرنا أن المبدع الأول على كم أقسام يكون، وأن الحق منها
 ٣ ليس واحد، وهو أن يكون المبدع الأول عقلاً مجرداً، والشيخ أبطل
 هاهنا قسمين منها.

أحدهما: كون ذلك المبدع صورة مادية على طريق السؤال
 ٦ والجواب.

أما السؤال فهو أن لقائل أن يقول: إنه يجوز أن يكون المبدع الأول
 صورة مادية يلزم عنها^٢ وجود مادتها.

٩ وأما الجواب عنه فمن وجهين:

أحدهما: أن الصورة محتاجة في قوامها إلى المادة، فيستحيل أن
 تكون فاعلاً^٣ لها.

١٢ وثانيهما: أن الصورة لو كانت فاعلة للأشياء لكان ذلك بتوسط
 المادة، فتكون المادة سبباً لوجود صور^٥ الأجسام وقوامها، وهذا محال؛
 لأن المادة حقيقتها أنها قابلة فقط. فإن كان شيء من المواد ليس كذلك
 ١٥ فإطلاق إسم المادة عليه ليس إلا باشتراك الإسم.

فإن قيل: إن الصورة توجد عنه المادة من جهة، ومن جهة أخرى
 توجد عنه صورة شيء آخر، فلا تكون الصورة الأخرى بتوسط المادة.

٢. ف: - عنها

١. ف: أحدها

٤. م: ثانيها

٣. كذا

٥. م: صورة

فنتقول: يلزم من أن تكون الصورة فعلت فعلاً من غير حاجة إلى المادّة، وذلك محال؛ لأنّ كلّ شيء يفعل فعلاً من غير حاجة إلى المادّة تكون ذاته غنية عن المادّة، لكنّها غير غنية في ذاتها عن المادّة. فإنّ ٣ يكون فعلها بمشاركة المادّة وقد بطل ذلك؛ فإذا المعلول الأوّل لا يجوز أن يكون صورة مادية.

قوله: «ولأنّ^١ لا يكون مادّة أظهر».

معناه: أنّ امتناع كون المبدع مادّة أظهر.

قوله: «فواجب أن يكون المعلول الأوّل صورة غير مادية [أصلاً] وعقلاً».

معناه: واجب أن يكون المعلول الأوّل عقلاً، وأنت قد علمت أنّه يلزم هذا مذكّر.

قال الشّيخ:

[في كيفية صدور الكثرة عنه تعالى]

وأنت تعلم أنّ هاهنا عقولاً ونفوساً مفارقة كثيرة، فحال^٢ أن يكون وجودها مستفاداً بتوسّط ما ليس له وجود مفارق.

لكنّك تعلم أنّ في جملة الموجودات عن الأوّل أجساماً، إذ علمت أنّ كلّ جسم ممكن الوجود في حيّز^٣ نفسه، وأنّه يجب بغيره، وعلمت

٢. نجاء: محال

١. ف: ان

٣. نجاء: حد

- ٣ أنه لاسبيل إلى أن تكون عن الأول بغير واسطة، فهي كائنة عنه بواسطة؛ وعلمت أنه لا يجوز أن تكون الواسطة وحدة محضة لا إثنيية فيها^١؛ فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد.
- ٦ فبالحرى^٢ أن تكون [الأجسام]^٣ عن المبدعات الأولى بسبب إثنيية يجب أن تكون فيها ضرورة أو كثرة كيف كانت.
- ٩ ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا على ما أقول إن المعلول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود، ووجوب وجوده بأنه عقل، وهو يعقل ذاته، ويعقل الأول ضرورة؛ فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حيزها^٤، وعقله^٥ وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الأول.
- ١٢ وليست^٦ الكثرة له عن الأول، فإن إمكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول، بل له من الأول وجوب وجوده^٧، ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدته^٨ عن الأول.
- ١٥ ونحن لا نمنع أن يكون عن شيء واحد ذات واحدة^٩، ثم تتبعها كثرة إضافية ليست في أول وجوده، وداخلة في مبدأ قوامه، بل

١. نج: لا إثنيية فيها ٢. م: فالحرى

٣. الاضافة من نجا ٤. نجا: حد نفسها

٥. خ: يجمل ٦. ش: ليس

٧. نجا: حدوثه / وهو الاظهر ٨. أكثر النسخ: وحدة

٩. نج: + لا

- يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد، ثمّ ذلك الواحد يلزمه حكم
وحال أو صفة أو معلول، ويكون ذلك أيضاً^١ واحداً، ثمّ يلزم عنه
بمشاركة ذلك اللازم شيء، فتتبع من هناك كثرة جملتها بكيف^٢ ذاته. ٣
فيجب إذن أن يكون مبدأ^٣ DB40/ هذه الكثرة هي العلة
لإمكان وجود الكثرة فيها^٤ عن المعلولات الأولى، ولولا هذه الكثرة
لكان لا يمكن أن توجد منها إلا وحدة ولا يمكن أن يوجد عنها جسم؛ ٦
ثمّ لا إمكان كثرة هناك إلا على هذا الوجه فقط.
- وقد بان لنا فيما سلف أنّ العقول المفارقة كثيرة العدد، فليست
إذن موجودة معاً عن الأوّل، بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود ٩
الأوّل عنه، ثمّ يتلوه عقل وعقل؛ ولأنّ تحت كلّ عقل فلماً - بمادته
وصورته التي هي النفس - وعقلاً دونه فتحت كلّ عقل ثلاثة أشياء
في الوجود. ١٢
- فيجب^٥ أن يكون إمكان [وجود] هذه الثلاثة عن ذلك العقل
الأوّل في الإبداع لأجل التثليث المذكور فيه، والأفضل يتبع الأفضل
من جهات كثيرة. ١٥
- فيكون إذن العقل الأوّل يلزم عنه بما يعقل الأوّل وجود عقل

١. م: - أيضاً

٢. كذا في النسخ / نج، نجا: كثرة كلها تلزم / وهذا الضبط اظهر

٤. نجا: معاً

٣. نج: مثل

٥. م: فتجب

- تحتة، وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكما لها، وهي النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة فيها^١ تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه، وهو الأمر المشارك للقوة.
- ٣
- فبما^٢ يعقل الأوّل يلزم عنه عقل، وبما يختصّ بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزأها - أعنى المادّة والصورة - والمادّة بتوسط الصورة أو بمشاركتها؛ كما أنّ إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك.
- ٦
- وكذلك الحال في عقل عقل^٣ وفلك فلك، حتّى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبّر أنفسنا.
- ٩
- وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتّى يكون تحت كلّ مفارق مفارق؛ فإنّا نقول: إنّهُ إن لزم وجود كثرة^٤ العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة، وقولنا هذا ليس ينعكس حتّى يكون كلّ عقل فيه هذه الكثرة، فتلزم عنه^٥ كثرة^٦ هذه المعلولات، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتّى يكون مقتضى معانيها متفقاً.
- ١٥

التفسير:

قال - أيده الله - : لما أثبت أنّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ثمّ

١. نج، نجا: في / وهو الأظهر ٢. خ: فيما

٣. م: عقله ٤. نج: + عن

٥. نج، نجا: - عنه ٦. نج: كثرته

ذلك الواحد إذا لم تكن فيه كثرة يمتنع أن تصدر منه الكثرة، فيلزم أن لا يوجد شيء إلا عن شيء إلى آخر الموجودات، وليس الأمر كذلك؛ فلا جرم أثبت هاهنا كثرة في المبدع الأول حتى صدر عنه عقل ونفس ٣ وجرم فلك. وكذلك صدر عن ذلك العقل عقل ٢ ونفس فلك إلى أن انتهت إلى العقل الأخير الذي هو العقل الفعّال والفلك الذي بيننا هو فلك القمر.

٦

وإيضاح هذا الكلام وهو: أن هاهنا عقولاً ونفوساً كثيرة العدد، ولا يمكن أن يكون وجودها عن الواجب الوجود لذاته معاً، بل يجب أن يكون أعلاها هو المعلول الأول، ثم يتلوه عقل وعقل وعقل؛ لأن تحت كل عقل فلكاً بمادته وصورته التي هي النفس ودونه، فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود، فيجب إمكان وجود هذه الثلاثة عن العقل الأول في الإبداع لأجل التثليث المذكور. والأفضل يتبع ٣ الأفضل ١٢ من جهات ٤ كثيرة.

فيكون إذن العقل الأول يلزمه عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته، وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة فيما يعقله من ذاته وجود جرمية ٥ الفلك الأقصى.

٢. ف: - عقل

٤. ف: جهة

١. ف: - إلى

٣. ف: - الأفضل يتبع

٥. ف: جزء منه

ثم كذلك الحال في كل عقل عقل، و فلك فلك إلى أن ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا.

٣ وليس لقائل أن يقول: يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير نهاية، حتى يكون تحت كل مفارق مفارق.

٦ فإنا نقول له: إن لزم وجود كثرة عن العقول فنسبت المعاني التي فيها من الكثرة. وقولنا هذا لا ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذا^١ الكثرة، فتلزم كثرته هذه المعلولات، ولا هذه^٢ العقول متفقة النوع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً.

٩ هذا تلخيص كلامه^٣ في كيفية تكوّن العقل والكرات السماوية، ولنرجع إلى شرح المتن.

قوله: «وأنت تعلم أن هاهنا عقولاً^٤ ونفوساً مفارقة كثيرة^٥ العدد، فمحال أن يكون وجودها مستفاداً بتوسط ما ليس له وجود مفارق». ١٢ اعلم أن العقول المفارقة لا يمكن صدورها عن الأول معاً لما بينا، وإنما يصدر عنه بتوسط، وذلك المتوسط يجب أن يكون أيضاً مفارقاً؛ ١٥ لأن ما يكون /DA41/ مادياً لا تكون له نسبة إلى المجرد حتى تكون واسطة في^٦ وجوده.

١. كذا

٢. كذا في النسخ

٣. ش: التلخيص كلاماً

٤. ف: عقلاً

٥. م: كثرة

٦. كذا / والنص: - العدد

٧. ف: إلى

قوله: «لكنك قد علمت^١ أن في جملة الموجودات عن الأول أجساماً».

معناه: أنت تعلم أن في الموجودات أجساماً صادرة عن الأول؛
لأن^٢ كل جسم^٣ ممكن الوجود لذاته واجب الوجود بغيره، وتعلم أنه
لا يمكن أن توجد هذه الأجسام عن الأول إلا بواسطة، وتعلم أنه
لا يجوز أن تكون تلك الوسطة واحدة لاكثره فيه، إذا الواحد لا يصدر
عنه إلا الواحد.

قوله: «فبالحري أن تكون من المبدعات الأولى بسبب إثنين».

معناه: أنه يلزم منا ذكرنا أن تكون في المبدع الأول كثرة، حتى
يمكن أن يكون سبباً للكثرة.

قوله: «ولا يمكن في العقول الفعالة شيء من الكثرة إلا على ما أقول

إن المعلول الأول بذاته ممكن الوجود».

لما ذكر أنه يجب أن يكون المعلول الأول فيه كثرة حتى تكون^٤

مصدراً للكثرة^٥، أراد أن يبين تلك الكثرة، فقال: إنه لا يمكن أن تكون

تلك الكثرة إلا على هذا الوجه^٦. وهو أن يكون المعلول الأول بذاته

ممكن الوجود، وبالأول واجب الوجود، ووجوب وجوده بأنه عقل

١. كذا / والنص: لكنك تعلم

٢. ش: + في

٣. ش: - جسم

٤. م: يكون

٥. خ: مصدر الكثرة

٦. ش: الوجوه

٧. ف: - و

- وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة، فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى^١ عقله لذاته ممكنة الوجود في حيّزها، وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الأول. وهذه الكثرة ليست له من الأول لما بيننا؛ فإن إمكان وجوده له لذاته لا بسبب الأول، بل له من الأول وجوب وجود ثم كثرة أنه يعقل الأول في تعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول. ونحن لانمنع أن تكون عن شيء ذات واحدة، ثم تتبعها كثرة إضافة إضافية ليست في أول وجوده وداخله في قوامه، بل يجوز أن يكون واحد يلزم عنه واحد، ثم ذلك الواحد يلزم حكم حال^٢ أو صفة أو معلول، ويكون ذلك أيضاً واحد، ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء، فيتبع من هناك كثرة جلّها^٣ يكشف ذاته. فيجب إذن أن يكون مثل هذه الكثرة علّة لإمكان وجود الكثرة معاً عن المعلولات الأول.

قوله: «لولا هذه الكثرة لا يمكن أن توجد منها إلا وحدة ولا يمكن أن يوجد عنها^٤ جسم».

- لما فرغ من بيان الكثرة في المعلول الأول قال: إنّه لولا هذه فيه لما وجد عنه إلا واحد، وعن ذلك الواحد إلا واحد، حتّى لا يوجد موجودان إلا وأحدهما علّة للآخر، وأيضاً لا يوجد عنه الجسم.

١. هكذا في النسخ / وفي العبارة وجه تشويش

٢. م: حالا

٣. ش، د: حلّها

٤. ف: منها

قوله: «ثم لا إمكان كثرة هناك إلا على هذا الوجه».

معناه: أنه لا يمكن أن تكون كثرة في المعلول الأول إلا التثليث

المذكور. واعلم أنه دعوى بريئة^١ عن البرهان.

قوله: «فقد^٢ بان لنا فيما سلف أن العقول المفارقة كثيرة العدد».

قد ذكرنا هذا.

قوله: «وبطبيعة إمكان الوجود^٣ الحاصلة له^٤، المندرجة فيما تعقله

لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك

الأقصى بنوعه، وهو الأمر المشارك للقوة».

اعلم أنه جعل إمكان وجود العقل علّة وجود الجرم الأقصى.

قوله: «فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل».

جعل عقله^٥ الأول علّة لصدور عقل منه، وجعل في موضع آخر

[تعقل] وجوب^٦ وجوده بالأول علّة العقل^٧.

قوله: «وبما يختص بذاته على جهتيه^٨ الكثرة الأولى بجزئيتها^٩، أعني

المادة والصورة».

جعله^{١٠} ما له من ذاته علّة لجرم الكثرة الأولى.

١. يمكن أن يقرأ ما في ف: عرية ٢. كذا / والنص: وقد

٣. ف: - الوجود ٤. ف: - له

٥. هكذا في النسخ ٦. م: - وجوب

٧. يمكن أن يقرأ ما في النسخ: «تعقل» أو «لعقل»

٨. ف: جهة ٩. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: بجرميتها

١٠. هكذا في النسخ

قوله: «فالمادة^١ بتوسط الصورة أو مشاركتها».

اعلم أنَّ الشَّيْخَ قد أبطل فيما سلف أنَّ أوَّل الموجودات عن الواجب
الوجود لا يكون صورة، بأنَّ المادة لا توجد بواسطة الصورة، فكيف
٣ ناقض ذلك.

قوله: «كما أنَّ إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالفعل».

٦ هذا الكلام غير مفهوم.

قال الشَّيْخُ:

[فصل ٢٢]

[في برهان آخر على إثبات العقل المفارق]

٦

[إثبات المبادئ المجردة للأفلاك]

ولنبتدئ لبيان هذا المعنى ابتداء^١ آخر، فنقول: إن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الأوّل من جهة كثرته المذكورة،^٩ وخصوصاً إذا فصلّ كلّ فلك إلى صورته ومادته، فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الأوّل.

ولا أيضاً يجوز أن يكون كلّ جرم متقدّم منها علّة للمتأخّر؛^{١٢} وذلك لأنّ الجرم بما هو جرم لا يجوز أن يكون مبدأ جرم، وبما له قوّة جسمانية^٢ لا يجوز أن يكون مبدأ جرم ذي نفس أخرى.

وذلك لأنّا بينّا أنّ كلّ نفس لكلّ فلك - فهو كماله وصورته -^{١٥} ليس^٣ جوهرأ مفارقاً، وإلا لكان عقلاً، لانفساً؛ وكان لا يحرّك البتة إلا على سبيل شوق^٤، وكان لا يحدث فيه من حركة /DB41/ الجرم

٢. هكذا في النسخ / نج: نجاً: نفسانية

٤. نجاً: تشويق

١. نج: بياناً / وهو الأصح

٣. نجاً: فليس

تغير^١، ومن مشاركة الجرم تحيّل وتوهم. وقد ساقنا النظر إلى إثبات هذه الأحوال لأنفس الأفلاك كما علمت.

٣ وإذا كان الأمر على هذا فلا يجوز أن تكون أنفس الأفلاك تصدر عنها أفعال في أجسام أخرى غير أجسامها إلا بواسطة^٢ أجسامها؛ فإن صور الأجسام وكما لاتها على صنفين:

٦ [١]: إما صور قوامها بمواد تلك^٣ الأجسام، وكما أن قوامها بمواد تلك الأجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها^٤ يصدر بوساطة مواد تلك الأجسام، ولهذا السبب فإن النار لا تسخن حرارتها أي شيء أتقى، بل ما كان ملاقياً لجرمها أو من جسمها بحال، والشمس لا تضيء كل شيء، بل ما كان مقابلاً لجرمها.

[٢]: وإما صور قوامها بذاتها لا بمواد الأجسام كالأنفس.

١٢ ثم كل نفس فإنما جعلت خاصة بجسم بسبب أن فعلها بذلك الجسم وفيه، ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء، لا نفس ذلك الجسم فقط.

١٥ فقد بان على الوجوه كلها أن القوى السماوية^٦ كلها^٧ المستعلقة^٨ بأجسامها لا تفعل إلا بواسطة^٩ جسمها؛ ومحال أن تفعل بوساطة

١. ش: بغير ٢. نج: بوساطة

٣. نج: - تلك ٤. نج، نجا: فكما

٥. م: + بمواد تلك الاجسام ٦. نج، نجا: السماوية

٧. نج: - كلها ٨. نج: المنطبقة

٩. نج: بوساطة

الجسم نفساً؛ لأنَّ الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس.

فإن كانت تفعل نفساً بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من

دون الجسم واختصاص بفعل^١ مفارق لذاتها، وذوات^٢ الجسم، وهذا
غير الأمر الذي نحن في ذكره.

وإن لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سبواً؛ لأنَّ النفس متقدمة على

الجسم في المرتبة والكمال. فإن وضع لكلِّ فلك شيء يصدر عنه في
فلكه شيء وأثر من غير أن يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم وبه،

ولكن ذاته مباتنة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم، فنحن لانمنع

هذا. وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه،

ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير المشارك [إياه] الصائر

صورة خاصة^٣ به والكائن على الجهة التي حدثنا عنها^٤ حين أثبتنا

هذه النفس^٥.

فقد بان ووضح أنَّ للأفلاك مبادي غير جرمانية وغير صور

الأجرام^٦، وأنَّ كلَّ فلك يختص بمبدأ منها، والجميع يشترك في مبدأ

واحد.

١. يمكن أن يقرأ ما في ش: يفعل

٢. نج: ذات / وهو الأظهر

٣. النسخ: خاصية

٤. نج: نجا: عنه

٥. م: لنفس

٦. نج: نجا: الاجسام

الفتسير:

- قال - أيّده الله - : المقصود من هذا الفصل إقامة البرهان^١ على إثبات المبادئ المجردة للأفلاك، وتلخيصها^٢ هو: أن الأفلاك كثيرة العدد، فوق الكثرة التي في المعلول الأول، فلا يجوز أن يكون مبدؤها هو المعلول الأول.
- ولا يجوز أن يكون جسم علّة لجسم؛ لأنّ الجسم بما هو جسم لا يكون علّة لوجود جسم وإلاّ لكان كلّ جسم كذلك.
- وبما له قوّة نفسانية لا يجوز أيضاً أن يكون علّة لجسم ذي نفس؛ لأنّ كلّ نفس لكلّ فلك هو كماله، وصورته ليس جوهرًا مفارقًا، وإلاّ لكان عقلاً لانفصاً.
- وأيضاً لا يكون تحريكه على سبيل المشاركة^٣، بل على سبيل التشويق.
- وأيضاً لا يحدث فيه من حركة الجسم تغيير ومن مشاركته تخيل. وهذه الأحوال ثابتة لأنفس الأفلاك^٤ لما سبق.
- فإذن إنّما تصدر عن أنفس^٥ الأفلاك أفعالها في أجسام أخرى بواسطة أجسامها ومشاركتها.
- ومحال أن يكون الجسم متوسطاً بين نفس ونفس، ولو أنّ نفسها

٢. ش: + و

٤. ش: أفلاك

١. ش: برهان

٣. ف: المباشرة

٥. ف: - أنفس

فعلت نفساً بغير^١ توسط الجسم لكان لها انفراد قوام دون الجسم،
والنفس الفلكية ليست كذلك، فلاتفعل نفساً فلاتفعل جسماً؛ لأنَّ النفس
متقدِّمة على الجسم في المرتبة والكمال؛ فثبت أنَّ للأفلاك مباديء^٣
جسمانية ليست جسماً ولا نفوساً في جسم.

قال الشَّيْخ:

٦

[فصل ٢٣]

[في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة]

٦

[برهان آخر في إثبات العقول المجردة]

٩

ومما لا يشك^١ فيه أنَّ هاهنا عقولاً بسيطة مفارقة وتحدث مع
 حدوث أبدان الناس، ولا تفسد، بل تبقى. وقد بينَّ ذلك في العلوم
 الطبيعية. وليست صادرة عن العلة الأولى؛ لأنَّها كثيرة مع وحدة
 النوع؛ ولأنَّتها حادثة وأليست بمعلولات^٢ قريبة لهذا المعنى - [وهو
 أنَّ] الكثرة في عدد المعلولات القريبة محال - فهي إذاً معلولات
 الأوَّل^٣ بتوسط.

١٥

ولا يجوز أن تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الأوَّل وبينها
 دونها في المرتبة، فلا تكون عقولاً بسيطة ومفارقة؛ فإنَّ العلل
 المعطية للوجود أكمل وجوداً، وأما القابلة للوجود فقد تكون أخسَّ
 وجوداً، فيجب إذن أن يكون المعلول الأوَّل عقلاً واحداً بالذات.
 ولا يجوز أيضاً أن تكون عنه كثرة متفقة النوع، وذلك لأنَّ المعاني

٢. نج، نجا: - و.

٤. ش: الأولى

١. خ: شك

٣. م: بمعلولاتها

المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه^١ إن كانت مختلفة
الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير ما يقتضي الآخر في
النوع، فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر، بل طبيعة أخرى
٣ ./DA42/

وإن كانت متفقة الحقائق، فهاذا تخالفت وتكثرت، ولا انقسام
٦ مادة^٢ هناك.

فإذا المعلول الأول لا يجوز عنه وجود^٣ كثرة إلا مختلفة النوع.
فليست هذه الأنفس الأرضية أيضاً كائنات عن المعلول الأول بلا
توسط علّة أخرى موجودة، وكذلك عن كل معلول أول عالٍ حتى
٩ ينتهي إلى معلول كونه مع^٤ كون الأسطقسات القابلة للكون
والفساد، المتكثرة بالعدد والنوع معاً، فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر
٢ فعل مبدأ واحد بالذات، وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها.
فيلزم دائماً عقل بعد عقل، حتى تتكوّن كرة القمر، ثم تتكوّن
الأسطقسات، وتتهيأ لقبول تأثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل
الآخر^٥، فإنه إذا لم يكن السبب في الفاعل وجب [أن يكون] في
القابل ضرورة.

فإذن يجب أن يحدث عن كل عقل عقل تحته، ويقف بحيث يمكن

٢. نجا: بمادة

١. نجا: عنه

٤. م: - ايضاً

٣. نجا: وجوب

٦. نجا: الاخير / وهو الأظهر

٥. نجا: معلول يكون عنه

أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب،
فهناك تنتهي.

- ٣ فقد بان واتضح أن كل عقل هو أعلى في المرتبة فإنه لمعنى فيه،
وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه، وبما يعقل
ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستيق
٦ بتوسط النفس الفلكية؛ فإن كل صورة فهي علة لأن تكون مادتها
بالفعل؛ لأن المادة بنفسها لا قوام لها.

التفسير:

- ٩ قال - أيده الله - : هذه حجة أخرى على إثبات العقول المجردة.
عنى بالعقول البسيطة المفارقة: النفوس الناطقة، وقد ثبت وجودها
وحدوثها في الطبيعيات، فلا بد لها من سبب، وسببها ليس هو العلة
١٢ الأولى بلاتوسط؛ لأنها كثيرة العدد مع أنها نوع واحد، ولأنها حادثة
فلا تكون معلولات قريبة للعلّة الأولى بغير وسط.
والمعلول الأول لا يجوز أن تصدر عنه إلا كثرة مختلفة النوع؛ لأن
١٥ الكثرة التي فيه لا يخلو:

[١]: إما أن تكون مختلفة بالحقائق.

[٢]: وإما أن تكون متفقة الحقائق.

فإن كانت مختلفة الحقائق كان ما يصدر عن كل واحد منهما شيئاً

مخالفاً لما يصدر عن الآخر في النوع.

وإن كانت متفقة الحقائق فيكون اختلافها وتكثرها يجب أن يكون

بالمادة، فيكون غير المادي^٢ مادياً، هذا خلف.

فاذا المعلول الأول لا يجوز أن يكون سبباً لوجود الأنفس الناطقة.

ولا يجوز أن تكون عللها مادونها في المرتبة. فلا يكون عقلاً بسيطاً

مفارقاً؛ لأنَّ العلة المعطية أكمل وجوداً فإذا هذه الأنفس الناطقة

صادرة عن عقل كونه مع كون الأسطقسات القابلة الكون والفساد،^٣

والمتكثرة بالعدد والنوع معاً، ويكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل

مبدأً واحد بالذات. وهذا حاصل هذا الفصل.

قال الشيخ:

١. ف: مختلفاً

٢. ش: المادة

٤. ف: مبدئه

٣. خ: - و

فصل [٢٤]

في حال تكوّن الأسطقسات عن العلل الأول

٦

[كيفية تكوّن العناصر بعد الكرات السماوية]

وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها^٢ وجود

الأسطقسات، وذلك لأنّ الأجسام الأسطقسية كائنة^٣ فاسدة، فيجب

أن تكون مبادئها القريبة أشياء تقبل نوعاً من التغيّر والحركة، وأن

لا يكون ماهو عقل محض وحده سبباً لوجودها. وهذا يجب أن يتحقّق

من الأصول الّتي أكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها.

١٢

ولهذه الأسطقسات مادّة تشترك فيها، وصورة^٥ تختلف بها،

فيجب أن يكون اختلاف صورها ممّا يعين له^٦ فيه اختلاف في أحوال

الأنفلاك، وأن يكون اتفاق مادّتها ممّا يعين فيه اتفاق في أحوال

١٥

الأنفلاك، والأنفلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة، فيجب

أن يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في وجود المادّة، ويكون

٢. م: بعددها

١. نجاء: فإذا

٤. نجاء: من اصول أكثرنا

٣. م: كانت

٦. نجاء: - له

٥. نجاء: صور

ما تختلف فيه مبدأ [تهيؤ] المادة للصور المختلفة. لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا تكون وحدها بلامشاركة من واحد معين علة لذات هي في أنفسها^١ متفقة واحدة؛ وإنما يقيمها غيرها. ٣ فلا يوجد إذن هذا الواحد عنها إلا بارتباط بواحد يردها إلى أمر واحد.

٦ فيجب أن تكون العقول المفارقة - بل آخرها الذي يلينا - هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الإنفعال^٢ كما أن في ذلك العقل أو العقول^٣ رسم للصور^٤ على جهة التفعيل. ثم تفيض منه الصور فيها ٩ بالتخصيص لا بانفراد ذاته فإن الواحد /DB42/ في الواحد يفعل كما علمت واحداً إلا من حيث هو واحد^٥، بل بمشاركة الأجسام السماوية. ١٢

فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثيراً^٦ من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطته^٧، فيجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان ذلك في جوهره، فاض عن هذا المفارق صورة ١٥ خاصة^٨ وارتسمت في تلك المادة.

١. نج: نجاء: نفسها
٢. نج: نجاء: الممقول
٣. نج: نجاء: - إلا من حيث هو واحد
٤. نج: نجاء: - إلا من حيث هو واحد
٥. م: بواسطة
٦. ش: + و
٧. نج: نجاء: الصور
٨. نج: تأثير
٩. ش: خاصة

وأنت تعلم أنَّ الواحد لا يخصَّص^١ الواحد من حيث كلِّ واحد
منها واحد بأمر دون أمر يكون له، بل يحتاج إلى أن تكون هناك
مخصَّصات مختلفة.

٣

ومخصَّصات المادَّة معدّات^٢، والمعدَّة هو الذي يحدث منه في
المستعدَّ أمر ما تصير^٣ مناسبة لذلك^٤ الأمر لشيء بعينه أولى من
مناسبته لشيء آخر، ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى
فيه من الأوائل الواهبة للصور.

٦

ولو كانت المادَّة على التهيؤ الأوَّل لتشابهت نسبتها إلى الضدين،
لما ترجَّع أحدهما، اللهم إلَّا بحال تختلف به المؤثَّرات فيه. وذلك
الاختلاف أيضاً منسوب إلى جميع الموادَّ نسبتها^٥ واحدة، فلا يجب^٦
أن يختصَّ بموجبه مادَّة دون مادَّة إلَّا لأمر أيضاً يكون في تلك المادَّة،
وليس إلَّا الاستعداد الكامل، وليس الاستعداد إلَّا مناسبة كاملة
لشيء بعينه هو المستعدَّ له.

١٢

التفسير:

قال - أيَّده الله - : لما فرغ من بيان كيفية تكوُّن الكرات السماوية
شرع في بيان كيفية تكوُّن العناصر بعد الكرات السماوية.
وتلخيص كلامه هو: أنَّ الأجسام الأسطوقسية كائنة فاسدة،

١٥

٢. نج: معداتها

٤. نجا: بذلك

٦. نجا: يجوز

١. م: يختص

٢. نج: يصير

٥. نج: نسبة

- فلا يمكن أن تكون عللها القريبة^١ غير متغيرة لما بان أن الثابت لا يكون
 علّة للمتغير؛ فإذاً لا يكون ما هو عقل محض وحده سبباً لوجودها، ثم
 بعده الأسطقسات، مادة مشتركة فيها وصور مختلف فيها، فلاختلاف^٢
 صورها يعين فيه اختلاف^٣ في أحوال الأفلاك، واتفاق مادتها يعين فيه
 اتفاق في أحوال الأفلاك، وهو كونها^٤ بأسرها مستديرة الحركة.
 ثم لا يمكن أن يكون الأمر المشترك بين الأفلاك وهو استدارة^٥
 الفلك علّة لوجود المادة؛ لأنّ المادة موجودة معين، فلا بدّ لها من علّة
 معينة، فالعقل الأخير بمشاركة الأمر المشترك من السماويات - وهو
 استدارة الفلك - علّة لوجود المادة، وهو أيضاً بمشاركة الأحوال^٦
 الفلكية المختلفة علّة للصورة المختلفة، وإنما يحتاج إلى هذه المشاركة؛ لأنّ
 العقل الفعال عامّ الفيض، والمادة قابلة لجميع الصور، فيمتنع أن توجد
 صورة معينة دون غيرها، إلّا أن تكون هناك مخصّصات مختلفة؛
 ومخصّصات المادة معدّاته، والمعدّ هو الذي يحدث في المستعد أمراً ما
 أن^٧ يصير مناسبة لشيء بعينه أولى من مناسبة آخر، ويكون الإعداد
 مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه من^٨ الأوائل الواهبة للصورة، ولو كانت
 المادة على الهيولى الأولى لاستوت نسبتها إلى الضدين، فلا يجب أن
 يختصّ بصورة دون صورة، إلّا لأمر يختصّ بتلك، ولا ذلك إلّا

١. ف: الغريبة

٢. ش: اتفاق

٣. كذا

٤. ف: + و

٥. م: + هو

٦. كذا في النسخ

الإستعداد الكامل، وهو مناسبة كاملة لشيء بعينه.

٣ قال الشيخ:

[في جواز تبذل الصورة]

وهذا مثل أن الماء إذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة

٦ والصورة المائية، وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية، وشديدة

المناسبة للصورة النارية. فإذا أفرط ذلك واشتدت المناسبة اشتدَّ

الإستعداد؛ فصار من حق الصورة النارية أن تفيض، ومن حق هذه

٩ أن تبطل.

التفسير:

قال - أيده الله -: ذكر مثلاً لحدوث صورة بدلاً من صورة

١٢ أخرى، وهو ظاهر.

قال الشيخ:

١٥ [في ذكر نبذة من أحكام الصورة]

ولأن المادّة ليست تبقى بلا صورة، فليس^١ قوامها عما تنسب إليه

من المبادي^٢ الأوّل وحده، بل عنه وعن الصورة.

ولأن الصورة التي تقيم هذه المادّة الآن قد كانت المادّة قائمة

٢. نجا: المبدأ

١. أكثر النسخ: وليس

- دونها، فليس قوامها عن الصورة وحدها، بل بها وبالمبادئ الباقية
بوساطتها، أو بواسطة أخرى مثلها. فلو كانت عن المبادئ الأول^١
وحدها لاستغنت عن الصورة، ولو كانت عن الصورة وحدها لما
سبقت بالصورة^٢.
- بل كما أن المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة
تقيمها الطبائع الخاصة^٣ بفلک فلك، فكذلك^٤ المادة هاهنا يقيمها مع
الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبائع الخاصة^٥، وهي الصور^٦.
- وكما أن الحركة أخس الأحوال هناك، فكذلك^٧ المادة أخس
الذوات هاهنا.
- وكما أن الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة، فكذلك^٨ هاهنا
موافقة لما بالقوة.
- وكما أن الطبائع الخاصة^٩ والمشاركة هناك مبادئ أو معينات
للطبيعة الخاصة^{١٠} والمشاركة هاهنا، فكذلك ما يلزم الطبائع
DA43/ الخاصة والمشاركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة
الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها هاهنا.

١. ض: الأولى

٢. نج: الصورة

٣. نج: الخاصة / وهو الأظهر

٤. ش: وكذلك

٥. نج: الخاصة

٦. نج: الصورة

٧. ش: وكذلك

٨. ش: وكذلك

٩. نج: الخاصة

١٠. نج: الخاصة

و^١ كذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج بسبب^٢ هذه العناصر
أو معين^٣، ولأجسام^٤ السماويات تأثير في أجسام هذا العالم
بالكيفيات التي تخصها، وتسرى منها إلى هذا العالم، ولأنفسها تأثير
أيضاً في أنفس هذا العالم.

وبهذه المعاني نعلم^٥ أنَّ الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الأجسام
كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية في الفلك أو بمعونتها.

التفسير:

قال - أيده الله - : ذكر هاهنا شيئاً من أحكام الصورة:
أحدها: أنَّ المادّة لا تبقى بدون الصورة. لما ثبت أنَّ المادّة لا تنفك
عن الصورة؛ وإذا كان كذلك لم يكن قوامها لمبدأ من المبادئ الأول
وحده، بل يكون عنه وعن الصورة.

وأيضاً فإنَّ قوام المادّة ليس عن هذه الصورة المعيّنة التي تقيمها،
لأنّها قائمة بدونها، فإذاً ليس قوامها عن الصورة، بل عنها وعن
المبادئ الباقية بواسطتها أو بواسطة صورة أخرى مثلها. فلو كانت
المادّة عن المبادئ الأول وحدها لاستغنت عن الصورة، ولو كانت عن
الصورة وحدها لما سبقت على الصورة، بل كما أنَّ الطبيعة المشتركة من
الحركة المستديرة هناك تلزم طبيعة تقيمها الطبائع^٥ الخاصة بفلك فلك،

٢. نج، نجا: - بسبب

٤. خ: تعلم

١. نج، نجا: - و

٣. نج: للأجسام

٥. ف: الطبائع

فكذلك المادّة هاهنا تقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبائع الخاصة.

٣ وحاصل باقي الكلام يدلّ على أنّ الحوادث الأرضية معللة بالأحوال الحادثة الفلكية.

٦ قال الشّيخ:

فصل [٢٥]

في تكون الأسطقات^١

٦

قال^٢ قوم من المنتسبين إلى أهل العلم أنّ الفلك لأنته مستدير
 فيجب أن يستدير على شيء ثابت في حشوه، فيلزم محاكته له
 التسخين حتى يستحيل ناراً، وما^٣ يبعد عنه فيبقى^٤ ساكناً، فيصير إلى
 التبرّد والتكثّف حتى يصير أرضاً. وما يلي النار يكون حاراً، ولكنّه
 أقلّ حرّاً من النار. وما يلي الأرض منه يكون كثيفاً ولكن أقلّ تكثّفاً
 من الأرض. وقلة الحرّ وقلة التكثّف توجبان^٥ الترطيب؛ فإنّ
 البيوسة إمّا من^٦ الحرّ وإمّا من^٧ البرد. لكنّ الرطب الذي يلي
 الأرض هو أبرد، والذي يلي النار فهو^٨ أحر. فهذا سبب تكون^٩
 العناصر.

١٥

١. نج، نجاً: - فصل في تكون الاسطقات

٢. خ: ماء

٢. نج، نجاً: وقال

٥. نج: يوجبان

٤. نج، نجاً: يبقى

٧. نج: عن

٦. نج: عن

٩. نج: كون

٨. نج: هو

فهذا هو ممّا^١ قد^٢ قالوا؛ ولكن^٣ ليس ممّا يمكن أن يصحّ^٤ بالكلام
القياسي، ولا هو بسديد عند التفتيش. ويشبه أن يكون الأمر على
قانون آخر، وأن تكون هذه المادّة التي تحدث بالشركة تفيض إليها^٥
من الأجرام السماوية، إمّا عن أربعة أجرام، وإمّا عن عدّة منحصرة
في أربع جمل عن كلّ واحد منها ماهيّة لصورة جسم بسيط. فإذا
استعدّ نال الصور[ة] من واهب الصور، أو يكون ذلك كلّهُ يفيض^٦
عن جرم واحد، وأن يكون هناك سبب يوجب انقساماً من الأسباب
الخفية علينا.

[الوجه الأول]:

فإنّك إن أردت أن تعرف ضعف ما قالوه، فتأمل أنّهم يوجبون أن
يكون^٧ الوجود أولاً [ل]جسم، وليس له في نفسه إحدى الصور
المقومة غير [ال]صورة^٨ الجسمية، وإنّما تكتسب سائر الصور^٩
بالحركة والسكون ثانياً.

وبيّنا نحن استحالة هذا وبيّنا أن الجسم لا يستكمل له^{١٠} وجود^{١١}
لمجرد [ال]صورة الجسمية مالم تقترن بها صورة أخرى، وليست
صورته المقومة^{١٢} للهيولى الأبعاد فقط؛ فإنّ الأبعاد تتبع في وجودها

١. ممّا هو

١. نجا: - فهذا هو ممّا

٢. نجا: يصح

٣. نجا: - لكن

٣. نجا: في

٥. خ: + في

٦. نجا: له

٧. م: - له

٨. م: لوجود

٩. نجا: المقيمة

صوراً أخرى تسبق الأبعاد^١ للهيولي^٢.

- وإن شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة، بل الجسم لا يصير جسماً حتى يصير بحسب يتبع غيره في الحركة، إلا وقد قمت طبيعته، لكن يجوز أن يكون إذا قمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها؛ فإن الحار يستحفظ حيث الحركة و البارد يستحفظ حيث السكون.
- [الوجه الثاني:]

- ثم لا يفكرون أنه لم وجب لبعض تلك المادة أن هبط إلى المركز، فعرض له البرد ولبعضه^٣ أن جاوز الفوق.
- أما الآن فإن السبب في ذلك معلوم، أما في الكليات فالخفة والثقل؛ وأما في جزئي عنصر واحد، فلأنه قد صح أن أجزاء العناصر كائنة، وأنه إذا تكون جزء منه في موضع ضرورة لزم أن يكون سطح منه إلى الفوق^٤ إذا تحرك إلى فوق كان ذلك السطح أولى بالفوقية من السطح الآخر. وأما في أول تكونه فبأنما يصير سطح^٥ منه إلى فوق و سطح إلى أسفل؛ لأنه لاحتمال قد استحال بحركة ما، وأن الحركة أوجبت له ضرورة وضعاً ما.

٢. نج: نجا: - للهيولي

١. نجا: + إلى

٣. نج: نجا: بعضه

٤. في النسخ: منه يلي القوة / أنا اثبتنا النص موافقاً لنسخ النجاة.

٥. د: سطحاً

والأشبه عندي ما قد ذهبنا إليه وأظن^١ أن الذي قال ذلك في
تكوّن الأسطقسات^٢ رام تقريباً للأمر عند بعض من كاتبه من
العاميين، فجزم عليه القول من تأخر عنه، على أن كاتب ذلك^٣
DB43/ الكلام شديد التذبذب والاضطراب.

التفسير:

- قال - أيده الله -: ذهب قوم إلى أن سبب تكوّن الأسطقسات^٦
شيء آخر، وهو أن الفلك مستدير على جرم ثابت في حشوه، فيلزم
أن يصير ما يجاوره يستحيل ناراً بسبب محاكته^٢ له بواسطة الحركة،
والذي يبعد عنه غاية البعد يبقى ساكناً، فيصير في غاية البرد والكثافة،^٩
فيكون أرضاً^٤.
وما يلي النار يكون حاراً، لكنّه يكون أقل حرارة من النار، وقلة
الحرارة توجب الرطوبة، فالجسم الذي يلي النار يصير قليل الحرارة^{١٢}
رطباً، وهو الهواء.
والجسم الذي^٥ يلي الأرض يكون كثيفاً، لكنّه أقل كثافة من
الأرض، وقلة الكثافة والحرّ يوجيان الرطوبة؛ لأنّ اليبوسة إمّا من^{١٥}
الحرّ وإمّا من البرد، فالجسم الذي يلي الأرض يكون بارداً رطباً، وهو
الماء.

٢. نجا: + إنما

٤. م: ايضاً

١. م: ظن

٣. ف: محاكاته

٥. ف: - يلي النار... الذي

- فهذا سبب تكوّن العناصر، والشَّيخ زَيْف هذا الكلام من وجهين:
أحدهما: أَنَّ هذا الكلام يقتضي أن يكون الجسم موجوداً أولاً،
٣ وليس له في نفسه شيئاً من هذه الصور الأربعة، ثمّ يكسبها بالحركة
والسكون، ونحن بيّنا أَنَّ الجسم لا يتمّ وجوده بمجرد الصورة الجسميّة
ما لم تقترن بها صورة أخرى.
- ٦ وثانيهما: أَنَّهُ لَمْ يجب لبعض تلك المادّة أن هبط إلى المركز، فعرض
له البرد ولبعضه أن جاوز الفوق.
ولنرجع إلى شرح المتن.
- ٩ قوله: «فقال قوم من المنتسبين إلى أهل العلم أن الفلك لأنّه
مستدير فيجب أن يستدير على ثابت فيلزم محاكته للتسخين» إلى قوله:
«ولاهو بسديد عند التفتيش».
- ١٢ هذا بيان سبب آخر في تكوّن العناصر، وقد لخصناه.
قوله: «ويشبه أن يكون [الأمر] على قانون آخر»، إلى قوله: «من
الأسباب الخفية».
- ١٥ هذا الكلام ينبغي أن يذكر عقيب البيان المذكور في أَنَّ الموجد
لصور العناصر الجوهر المفاوق.
وإيضاحه أن يقال: إِنَّ المادّة الّتي تحدث بالشركة بعدها لقبول هذه
الصور الأربعة من الأجسام الفلكيّة أو أجسام كثيرة في أربعة أو جسم
واحد يكون له سبب مختلفة.

قوله: «فإنك إن أردت أن تعرف ضعف ما قالوه فتأمل أنهم يوجبون» إلى قوله: «مالم تقترن بها صورة أخرى».

٣ هذا هو الوجه الأول في إبطال كلامهم.
قوله: «وليست صورته المقومة للهيولى الأبعاد فقط»، إلى قوله: «والبارد يستحفظ حيث السكون».

٦ هذا الكلام كأنه لا تعلق له بهذا الموضع، ومعناه: أن الأبعاد غير مقومة للهيولى، فإن الأبعاد تتبع في الصورة الجسمية والصورة النوعية^٢.

٩ قوله: «وإن شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة و التكاثف من البرد^٣».

معناه: أن الحرارة توجب التخلخل، والبرد يوجب التكاثف، أي كثافة الأرض من البرد وتخلخل الجسم الناري من الحرارة.
١٢ قوله: «ثم لا يفكرون أنه لم يوجب لبعض تلك المادة أن هبط إلى المركز».

١٥ هذا هو الوجه الثاني في إبطال ذلك المذهب.
قوله: «أمّا الآن فإن السبب في ذلك معلوم».
اعلم أن هذا جواب عن سؤال، والسؤال هو: أن الآن لم يوجب لبعض تلك المادة أن هبط إلى المركز.

٢. ف: - النوعية

١. م، ف: الصور

٣. كذا / والنص: البرودة

- والجواب عنه: السبب في ذلك في الكلّيات الخفّة والثقل، فما هو الخفيف المطلق فميله إلى الفوق، وما هو الثقيل فميله إلى الأسفل، وما هو الخفيف والثقيل^١ بالإضافة فيبينهما.
- ٣ وأما في جزئيات العناصر فإنّه قد صحّ أنّ أجزاء العناصر كائنة، وأنّه^٢ إذا يكون منه جزء في موضع لزم أن يكون سطح منه يلي الفوق، إذا تحرك إلى فوق فكان ذلك السطح أولى بالفوقية من السطح الآخر.
- ٦ وأما في أول تكونه فإنّما يصير منه سطح إلى فوق وسطح إلى أسفل؛ لأنّه لا محالة قد استحال بحركة ما، وأنّ الحركة أوجبت له ضرورة
- ٩ وضعاً ما.

قال الشيخ:

١. ف: - فميله إلى الأسفل... الثقيل

٢. ف: أنها

[فصل ٢٦]

[في العناية و بيان كيفية دخول الشر]

[في القضاء الإلهي]

٦

[في معنى العناية]

- ٩ وخلق بنا إذا^١ بلغنا هذا الموضع^٢ أن نحقق القول في العناية. ولا نشك أنه قد اتضح لك مما^٣ سلف منا بيانه أن العلل العالية لا يجوز أن تكون^٤ تعمل ما تعمل [من العناية] لأجلنا، أو تكون بالجملة مهمما شيء ويدعوها داع، ويعرض عليها إيثار.
- ١٢ ولا لك سبيل إلى أن تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم وأجزاء السموات^٥ وأجزاء الثبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقاً، بل يقتضي تدبيراً ما.
- ١٥ فيجب أن تعلم أن العناية هي كون الأول عالماً لذاته بما هو^٦ عليه

١. نج: نجا: إذ
 ٢. نج: المبلغ
 ٣. نج: فيما
 ٤. نج: نجا: - تكون
 ٥. نج: السماويات / وهو الأصح
 ٦. نج: نجا: - هو

الوجود في^١ نظام الخير، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان، وراضياً به على النحو المذكور، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان، فيفيض عنه ما يعقله نظاماً [مأ] وخيراً على الوجه الأبلغ الذي /DA44/ يعقله فيضاً على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان. فهذا هو معنى العناية.

٦ التفسير:

قال - أيده الله - : هذا الكلام يتضح بتقرير سؤال وجواب.
أما السؤال فهو أن يقال هو إنكم أبيتم^٢ أن الواجب لذاته لا يفعل
٩ أمراً لأجل السافلات، بل العلل العالية كلها لا تفعل لأجل ماتحتها، بل لا تفعل لأجل الدواعي والأغراض، ولا شك أننا نرى الآثار العجيبة في الأجسام الفلكية والعنصرية، ونعلم أنه لا يمكن صدورها بالإتفاق، وإنما
١٢ يمكن صدورها عن تدبير مدبر^٣.

والجواب: نحن وإن أنكرنا أن العالي لا يفعل لأجل السافل أمراً
لكن لا ننكر العناية، بل نشبها، فإذا صدور هذه الأشياء عن الأول على
١٥ وجه الإحكام والإتقان بالعناية.

ولابد هاهنا من بيان معنى العناية^٤ وهي كون الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان، وراضياً به على النحو المذكور.

٢. ف: أثبت

٤. ف: - ولابد هاهنا... العناية

١. نج: نجا: من

٣. ف: - مدبر

وحاصل ذلك أنَّ علمه بصدور^١ أشياء غير منافية له عنه هو
 الإرادة، ثمَّ إنَّ علمه بأنَّه كيف يكون حتَّى يكون واقعاً على الوجه
 الأكمل الأنفع هو عنايته بتلك^٢ الأشياء، فإنَّه إذا علم في الحيوان أنَّه
 يمكن وقوعه على تركيبات مختلفة، ويعلم من ذلك أنَّ التركيب
 الأكمل^٣ الأنفع كيف هو، ثمَّ فاض عنه ذلك الكمال كأنَّ علمه بذلك
 الكمال هو عنايته بالأشياء، فهذا معنى العناية.

قال الشيخ:

[في أقسام الشز]

واعلم أنَّ الشرَّ على وجوه.

[١]: فيقال شرٌّ لمثل النقص الذي هو^٤ الجهل والضعف والتشويه

في الخلقة.

[٢]: ويقال شرٌّ لما هو مثل الألم والغم الذي يكون هناك إدراك

مآل السبب، لا فقد السبب^٥ فقط؛ فإنَّ السبب المنافي للخير المانع للخير.

والموجب لعدمه:

ربَّما كان مباتناً لا يدركه المضرور، كالسحاب إذا ظلَّ فسنع

شروق الشمس عن المحتاج إلى أن يستكمل بالشمس. فإن كان هذا

٢. ف: - أشياء غير... بتلك

٤. نجا: شرَّ النقص الذي هو مثل

١. ف: انه علة لصدور

٣. ف: - الأكمل

٥. نج: سبب / نجا: شيء

- المحتاج ذراكاً أدرك أنّه غير منتفع ولم يدرك^١ من حيث يدرك ذلك^٢
 أنّ السحاب قد حال، بل من حيث هو مبصر. وليس هو من حيث
 هو مبصر متأدياً بذلك متضرراً أو منتقصاً، بل من حيث هو شيء
 آخر.^٣
- وربما كان مواصلاً يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان
 اتصال عضو بحجارة ممزّقة، فإنّه من حيث يدرك ميلاً من^٤ فقدان
 الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك الحار المؤذي^٥ أيضاً.
 فيكون قد اجتمع هناك إدراكان:
 إدراك على نحو ماسلف من إدراكنا الأشياء العدمية.^٦
 وإدراك على نحو ما سلف من إدراكنا الأشياء^٧ الوجودية.
 وهذا المدرك الوجودي ليس شراً في نفسه، بل شراً بالقياس إلى
 هذا الشيء. وأمّا عدم كماله وسلامته فليس شراً بالقياس إليه فقط،
 حتّى يكون له وجود ليس هو به شراً^٨؛ بل و^٩ وليس نفس وجوده
 شراً فيه، وعلى نحو كونه شراً فيه^{١٠}؛ فإن العمى لا يجوز أن يكون إلّا
 في العين، ومن حيث هو في العين لا يجوز أن يكون إلّا شراً. وليس له
 جهة أخرى يكون بها غير شرّ.^{١١}

٢. نج: - يدرك ذلك

١. نج: + ذلك

٤. نج: المؤذي الحار

٣. نج: نج: - ميلاً من

٦. م: + و

٥. نج: الأمور

٨. نج: فيه

٧. نج: اذ

وأما الحرارة مثلاً إذا صارت شراً بالقياس^١ إلى المتألم بها فلها جهة أخرى، تكون بها غير شرّ.

٢ [في معرفة الشرّ بالذات وبالعرض]

فالشرّ^٢ بالذات هو العدم ولا كلّ عدم، بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته.

٦ والشرّ بالعرض هو المعدم أو المحابس^٣ للكمال عن مستحقّه. ولاخير^٤ من^٥ عدم مطلق إلّا عن لفظه. فليس هو بشرّ حاصل، ولو كان له حصول ما لكان الشرّ العامّ.

٩ فكلّ شيء وجوده على كماله الأقصى وليس فيه ما بالقوّة فلا يلحقه شرّ، وإنّما يلحق الشرّ ما في طباعه ما بالقوّة، وذلك لأجل المادّة.

١٢ والشرّ يلحق المادّة لأمر^٦ أوّل يعرض لها، أو لأمر طارئ من^٧ بعده.

فأما الأمر الذي يكون^٨ في نفسه [قد عرض للمادّة أوّلاً] فإن

١٥ يكون قد عرض لمادّة ما في أوّل وجودها ببعض أسباب الشرّ الخارجة، فتمكّن منها هيئة من الهيئات، فتلك الهيئة تمنع استعدادها

٢. نج: و الشرّ

١. نج: - بالقياس

٤. نج، نجا: خبر / أو الكلمة مهملة في ش

٣. نج: الحاس

٦. نجا: + من

٥. نج، نجا: عن

٨. نج، نجا: - يكون

٧. نجا: - من

- الخاص للكمال الذي [لها، فتكون المادة قد منيت] بشرّ يوازيه، مثل
المادة التي تتكوّن منها إنسان أو فرس إذا عرض لها من الأسباب
الطارئة ما جعلها أردى مزاجاً وأعصى جوهرأ، فلم تقبل التخطيط
DB44/ والتشكيل والتقويم، فتشوّهت الحلقة، ولم يوجد المحتاج
إليه من كمال المزاج والبنية، لا لأنّ الفاعل حرم، بل لأنّ المنفعل
لم يقبل. ٣
- وأما الأمر الطارئ من خارج فأحد شيئين [١]: إمّا مانع وحائل
ومبعد للمكمل، [٢]: وإمّا مضاد واصل^١ ممحق للكمال. ٦
- مثال الأوّل: وقوع سحب كثيرة وتراكمها وأظلال جبال شاهقة
تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال. ٩
- ومثال الثاني: حبس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتّى
يفسد الإستعداد الخاص وما يتبعه. ١٢
- [الشّر يوجد فيما تحت فلك القمر]
- وجميع سبب الشرّ إمّا يوجد فيما تحت فلك القمر، وجملة ماتحت
فلك القمر طفيف بالقياس إلى سائر الوجود كما علمت. ١٥
- ثمّ إنّ الشرّ إمّا يصيب^٢ أشخاصاً وفي أوقات وأنواع^٣ محفوظة،
وليس الشرّ الحقيقي يعمّ أكثر الأشخاص إلّا نوعاً من الشر.
- واعلم أنّ الشرّ الذي هو بمعنى العدم [١]: إمّا أن يكون شرأ

٢. يمكن أن يقرأ ما في د وبعض النسخ: يصلب

١. م: متضاد و اقبل

٣. نج: الأنواع

بحسب أمر واجب أو نافع قريب من الواجب؛ [٢]: وإما أن لا يكون
شراً بحسب ذلك، بل شراً بحسب الأمر الذي هو ممكن في الأقل^١،
ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات
الثانية، ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه.

وهذا القسم غير^٢ الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا. وليس
هو شراً بحسب النوع، بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع،
كالجهل بالفلسفة أو الهندسة أو غير ذلك؛ فإن ذلك ليس شراً من
جهة ما نحن ناس، بل هو شراً بحسب كمال الإصلاح^٣ في أن يعم
وستعرفه. وإما يكون بالحقيقة شراً إذا اقتضاه شخص إنسان أو
شخص نفسه^٤. وإما يقتضيه الشخص لا لأنه إنسان أو نفس، بل
لأنه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق [إليه] واستعد لذلك
الإستعداد، كما سنشرحه^٥ لك بعد.

وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث الشيء في بقاء^٦ طبيعة النوع
انبعاثه إلى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال^٧ الأول، وإذا لم يكن
كان عدماً في أمر مقتضى في الطبع^٨.

فالشر في أشخاص الموجودات قليل، ومع ذلك فإن وجود

٢. م: عن

٤. لج: نفس

٦. نج: نجا: ينبعث إليه مقتضى

٨. نج: نجا: فإذا

١. ش: الأول

٣. نج: الاصلح

٥. نج: سنشرحه

٧. نجا: الكمالات

٩. نج: نجا: الطباع

- ذلك^١ في الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير؛ فإن هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفع عن الغالب لم يمكن أن تكون عنها هذه الأنواع الشريفة. ولو لم يكن النار منها بحيث إذا تأذت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة إلى ملاقاة رداء رجل شريف وجب إحراقه لم تكن النار منتفعاً بها النفع العام.
- فوجب ضرورة أن يكون الخير الممكن في هذه الأشياء إنما يكون خيراً بعد أن يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه. وإفاضته^٢ الخير لا يوجب أن يترك الخير الغالب لشر يندر، فيكون تركه شراً من ذلك الشر؛ لأن عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده إذا كان عدماً شر من عدم واحد، ولهذا ما يؤثر العاقل الإحراق^٣ بالنار بشرط أن يسلم منها حياً على الموت بلا ألم.
- فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر الكائن بإيجاده. وكان^٤ في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الأشياء وجوداً مجوزاً ما يقع^٥ معه من الشر ضرورة، فوجب أن يفيض وجوده.

٢. نفع: افاضة

١. نفع: + الشر

٣. ش: الإحترق

٤. نفع: فكان

٥. ش: نفع

[الإشكال]:

فإن قال قائل: فقد^١ كان جائزاً أن يوجد المدبر الأول خيراً محضاً
مبرئاً عن الشر.

[الجواب]:

فيقال: هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط من الوجود وإن كان
جائزاً في الوجود المطلق؛ على أنه إن كان ضرب من الوجود المطلق
مبرئاً فليس هذا الضرب؛ وذلك مما قد فاض عن المدبر الأول،
ووجد في الأمور العقلية والنفسية والسمائية، وبقي هذا النمط في
الإمكان.

ولم يكن ترك إجماده لأجل ما قد يخالطه من الشر الذي إذا لم يكن
مبدؤه موجوداً أصلاً، وترك لثلاً^٢ يكون هذا الشر، كان ذلك شراً
من أن يكون هو؛ فكونه خير الشرين. ولكان أيضاً يجب أن لا توجد
الأسباب الخيرية^٣ التي هي قبل هذه الأسباب التي تؤدي إلى الشر
بالعرض، فإن وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان^٤ فيه أعظم خلل
في نظام الخير الكلي.

بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه
الإمكان في الوجود إلى أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها

١. ش: لان لا

٢. ش: وكان

٣. نج: وقد

٤. ش: الجزئية

- فكان^١ الوجود المبرأ من الشرّ قد حصل، وبقي غلط من الوجود إنّما يكون على هذه^٢ السبيل ولا كونه أعظم شرّاً من كونه؛ فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو أصوب، وعلى النمط /DA45/ الذي قيل.
- [أقسام الشرّ برواية أخرى]
- ٦ بل نقول من رأس أن الشرّ يقال على وجوه:
- [١]: يقال: شرّ للأفعال المذمومة.
- [٢]: ويقال: شرّ لمبادئها من الأخلاق.
- ٩ [٣]: ويقال: شرّ للآلام والغموم وما يشبهها.
- [٤]: ويقال شرّ لنقصان كلّ شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له.
- ١٢ وكان الآلام والغموم وإن كانت معانيها وجودية ليست أعداماً، فإنّها تتبع الأعدام والنقصان.
- ١٥ والشرّ الذي^٣ في الأفعال هو^٤ أيضاً إنّما هو بالقياس إلى من يفقد كماله بوصول ذلك^٥ إليه، مثل الظلم، أو بالقياس إلى ما يفقد من كمال يجب في السياسة أو المدينة^٦، كالزنا^٧.

٢. ش، د: هذا

١. ش: وكان

٤. نج، نجا: - هو

٣. نج، نجا: + هو

٦. نج، نجا: السياسة المدنية / وهي الأظهر

٥. نج: ذلك

٧. النسخ مهمة هنا / ويمكن أن يقرأ ما في ش و د: كالزنا

وكذلك الأخلاق إنما هي شرور بسبب صدور هذه عنها، وهي مقارنة لإعدام النفس كمالات يجب أن تكون لها. ولا نجد شيئاً ممّا يقال له شرّ من الأفعال^١ إلّا وهو كمال بنسبة الفاعل إليه. وعسى^٢ ٣ إنما هو شرّ بالقياس إلى السبب القابل له، أو بالقياس إلى فاعل آخر يمنعه^٣ من^٤ فعله في تلك المادّة التي هو^٥ أولى بها من هذا الفعل.

٦ والظلم يصدر مثلاً عن قوّة طلابة للغلبة، وهي الغضبية، والغلبة هي كمالها، ولذلك^٦ خلقت من حيث هي غضبية، أعنى خلقت لتكون متوجهة إلى الغلبة، تطلبها وتفرح بها. فهذا الفعل بالقياس إليها خير لها، وإن ضعفت عنه فهو بالقياس إليها شرّ لها. و٧ إنما هو شرّ للمظلوم ٩ أو للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوّة والإستيلاء عليها، فإن عجزت عنه كان شرّاً لها.

١٢ وكذلك السبب الفاعل للآلام والأحزان^٨، كالنار إذا أحرقت فإنّ الإحراق كمال النار، لكنّه شرّ بالقياس إلى من سلب السلامة^٩ بذلك لفقدانه ما فقد.

١٥ وأما الشرّ الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلية وليس لأنّ فاعلاً فعله، بل لأنّ الفاعل لم يفعل، فليس ذلك بالحقيقة خيراً

١. نجا: لأفعال ٢. نجا: - عسى

٣. نج: نجا: يمنع ٤. نج: نجا: عن

٥. نجا: - هو ٦. ش: كذلك

٧. نج: - و ٨. ش: الاحراق

٩. نج: سلامته / نجا: سلامة

بالقياس إلى شيء.

[الشُرور المتصلة بالأشياء خير من جهتين]

٣ فأما الشرور التي تحصل بأشياء هي خيرات فإِنَّمَا هي من سببين:

[١]: سبب من جهة المادَّة فإنَّها^١ قابلة للصورة وللعدم.

[٢]: وسبب من الفاعل، فإنَّه لما وجب أن تكون عنه الماديات،

٦ وكان مستحيلًا أن تكون للمادَّة وجوب^٢ الوجود الذي يغني غناء

المادَّة ويفعل فعل المادَّة، إلَّا وأن يكون قابلاً للصورة والعدم؛ وكان

مستحيلًا أن لا يكون قابلاً للمقابلات؛ وكان مستحيلًا أن تكون

٩ للقرى الفعالة أفعال مضادَّة لأفعال أخرى قد حصل وجودها وهي

لا تفعل فعلها؛ فإنَّه من المستحيل أن يخلق ما يراد منه الغرض

المقصود بالنار. وهي لا تحرق.

١٢ ثمَّ كان الكلُّ إِنَّمَا يتمُّ بأن يكون فيه مسخَّن، وأن يكون فيه

محرق^٣ مسخَّن^٤، لم يكن بدَّ من أن يكون^٥ الغرض النافع في وجود

هذين يستتبع آفات تعرض من الإحراق والإحتراق، كمثُل إحراق

١٥ النار عضو^٦ إنسان ناسك.

وَلَكِنَّ الأمر الأكثرِي هو حصول الخير المقصود في الطبيعة،

٢. نج، شيخ: وجود

٤. نج، نجا: مسخَّن

٦. ش: كمضو

١. نج: انها

٣. نج، نجا: - محرق

٥. ش: + يستتبع

٧. نج: - و

والأمر الدائم أيضاً.

أما الأكثرى فإن أكثر أشخاص الأنواع في كنف^١ السلامة من

الإحراق^٢.

وأما الدائم فلأن أنواعاً كثيرة لا تستحفظ^٣ على الدوام إلا بوجود

مثل النار على أن تكون^٤ محرقة، وفي الأقل ما يصدر عن النيران

[من] الآفات التي تصدر عنها. وكذلك في سائر تلك^٥ الأسباب

المشابهة لذلك. لما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة

لأغراض شرّية أقلية، فأريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء

إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال: إن الله يريد الأشياء

ويريد^٦ الشر أيضاً على الوجه الذي^٧ بالعرض، إذ علم أنه يكون

ضرورة، فلم يعبأ به.

فالحير مقتضى بالذات، والشر مقتضى^٨ بالعرض، وكلّ بقدر.

وكذلك فإن المادة قد علم من أمرها إنما^٩ تعجز عن الأمور^{١٠}

وتقتصر عنها الكمالات في أمور، لكنّها يتم لها ما لانسبة له كثرة إلى

ما يقتصر عنها.

فإذا كان كذلك فليس من الحكمة الإلهية أن تترك الخيرات الفائقة

١. ش: كيف

٢. ش: لا يستحفظ

٣. ش: + أنواع

٤. نج: - تلك

٥. نج: أريد

٦. نج: مقتضى

٧. نج: على الوجه الذي

٨. نج: أمور / وهو الاصح

٩. نج: أنها

١٠. نج: أمور / وهو الاصح

الثابتة^١ الدائمة والأكثرية لأجل شرور في أمور شخصية غير دائمة.

بل نقول إن الأمور في الوهم:

٣ [١]: وإما أمور إذا توهمت موجودة، وجودها يمتنع أن يكون إلا شراً على الإطلاق.

٦ [٢]: وإما أمور وجودها أن يكون خيراً، ويمتنع أن يكون شروراً أو^٢ ناقصة.

[٣]: وإما أمور تغلب فيها^٣ الخيرية إذا وجدت وجودها فلا يمكن غير ذلك بطباعها^٥.

٩ [٤]: وإما أمور تغلب فيه الشرية.

[٥]: وإما أمور متساوية الحالين.

فأما ما لا شر فيه فقد وجد في الطباع.

١٢ وأما ما كلّه شرّ أو الغالب [فيه] أو /DB45/ المساوي أيضاً فلم يوجد.

١٥ وأما الذي الغالب في وجوده [الخير فالأخرى به أن يوجد إذا كان الأغلب فيه أنه خير.

[في لفة عدم انفكاك الشر عن العالم]

فإن قيل: فلم لا تمتنع الشرية عنه أصلاً حتى^٦ يكون كلّ خيراً.

٢. نج. نجا: و/ وهو الأظهر

٤. نج. نجا: ولا

٦. نج. + كان

١. نج. - الثابتة

٣. في النسخ: فيه

٥. نج. لطباعها

فيقال فحينئذ لم تكن هي هي، إذ قلنا: إن وجودها الوجود الذي يستحيل أن يكون بحيث لا يعرض عنها شر، فإذا صارت^١ بحيث لا يعرض عنها [شر] فلا يكون وجودها الوجود الذي لها، بل يكون وجود أشياء أخرى وجدت وهي غيرها، وهي حاصلة، أعنى ما خلق بحيث لا يلزمه شر لزوماً أولاً^٢.

- ٦ ومثال هذا إن النار إذا كان وجودها أن تكون محترقة، وكان وجود المحرق هو أنه إذا مس ثوب الفقير^٣ أحرقه، إذ كان وجود ثوب الفقير^٤ أنه قابل للاحتراق. وكان وجود كل واحد منها أن تعرض له حركات شتى، وكان وجود الحركات الشتى^٥ في الأشياء ٩ على هذه الصفة وجود ما يعرض^٦ له الالتقاء، وكان وجود الالتقاء بين^٧ الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والإنفعال. فإن لم تكن الثواني لم تكن الأوائل. فالكل إنما رتب فيه^٨ القوى الفعالة ١٢ والمنفعله السابوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي إلى النظام الكلي، مع استحالة أن تكون هي على ماهي عليه، ولا تؤدي إلى ضرور.
- ١٥

فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن تحدث في

٢. نج: نجا: - لزوماً أولاً

٤. نج: الفقيه

٦. نج: وجوداً يعرض

٨. نج: فيها

١. نج: نجا: صيرت

٣. نج: الفقيه

٥. ش: الشيء

٧. د، خ: من

- نفس صورة اعتقاد رديء أو كفر أو شرّ آخر في نفس أو بدن بحيث
لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلّي يثبت، فلم يعبأ ولم يسلّفت إلى
اللوازم الفاسدة الّتي تعرض بالضرورة. وقيل: «خلقت هؤلاء للنار
ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي» وقيل: «كلّ ميسّر لما خلق
له»^١.
- ٦ [في معرفة الشرّ الذي يكون نقصاناً للكلمات الثانية]
- فإن قال قائل: ليس الشرّ شيئاً نادراً أو أقلّياً، بل هو أكثرى؛
فليس هو^٢ كذلك، بل الشرّ كثير وليس بأكثرى.
- ٩ وفرق^٣ بين الكثير والأكثرى^٤؛ فإنّ هاهنا أموراً كثيرة^٥ هي
كثيرة^٦ وليست أكثرية، كالأمراض، فإنّها كثيرة وليست أكثرية.
فاذا تأملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشرّ وجدته أقلّ
من الخير الذي يقابله ويوجد في مادته، فضلاً عنه بالقياس إلى
١٢ الخيرات الأخرى الأبدية.
- نعم، الشرور الّتي هي نقصانات للكلمات^٧ الثانية فهي أكثرية،
١٥ و^٨لكنّها ليست من الشرور الّتي كلامنا فيها، وهذه الشرور مثل

١. معاني الأخبار / ٣٩٧، التوحيد للصدوق / ٣٥٦، السنن لابن ماجه ج ١ / ٣٠، السنن للترمذي

ج ٣ / ٣٠٢، فتح الباري ج ١٠ / ٤٩٢. ٢. نجاء: - هو

٣. م: + و ٤. نج: الأكثرى والكثير / م: - الأكثرى

٥. م: كثرة ٦. م: كثرة

٧. نج: الكلمات ٨. نج: - و

الجهل بالهندسة، ومثل فوت الجمال الرائع^١، وغير ذلك مما لا يضّر في
الكلمات الأولى، ولا في الكلمات التي تليها [في] ما يظهر منفعتها^٢.

وهذه الشرور ليست^٣ بفعل فاعل، بل لأن يفعل^٤ الفاعل لأجل^٥
[أن] القابل ليس مستعداً، أو ليس يتحرّك إلى القبول، [و] هذه
الشرور هي أعدام خيرات من باب الفضل والزيادة [في المادّة].

٦ التفسير:

قال - أيّده الله - : الغرض من هذا الفصل بيان كيفية دخول الشرّ
في القضايا الإلهية.

٩ اعلم أنّ الخير يدخل في القضايا الإلهية دخولاً بالذات لا
بالعرض، والشرّ بالعكس منه. والأمور التي يقال إنها شرّ:
[١]: إمّا أن يكون أموراً عدمية، [٢]: وإمّا أن تكون وجودية.

١٢ فإن كانت أموراً عدمية:
[الف]: فإمّا أن كانت^٥ عدماً لأمر واجب للشيء.

[ب]: وإمّا أن يكون عدماً لأمر نافع قريب من الواجب قريبة من
الضرورة. مثل العمى.

١٥ [ج]: وإمّا أن يكون عدماً لأمر لا يكون واجباً ولانافعاً قريباً منه.
مثل عدم العلم بالفلسفة والهندسة.

١. ش: الحمال الرابع ٢. نج: منفعتها

٣. م: - ليست ٤. نج: لا يفعل

٥. كذا

وأما الأمور الوجودية التي يقال إنها شرور فهي كالحرارة المفترقة^١ للإتصال^٢.

٣ وبالجملة الشرُّ بالذات عدم واجبات الشيء في وجوده وعدم منافعه القريبة من الواجب، مثل عدم الحياة وعدم البصر، وهما من حيث هما كذلك شرٌّ، ليس لهما اعتبار آخر ليكونا^٣ بهما^٤ شرين. ٦ وأما عدم الفضائل التي لا تحتاج إليها حاجة قريبة من الضرورة فليس بشرٍّ، مثل عدم العلم بالفلسفة.

٩ وأما الأمور الوجودية فإنها ليست شروراً بالذات، بل بالعرض من حيث إنها متضمنة لعدم أمور واجبة أو نافعة.

والدليل عليه هو: أن كلَّ فعل يقال إنه شرٌّ، فإنَّه بالنسبة إلى الفاعل كمال وبالقياس إلى شيء آخر شرٌّ، مثل الظلم، فإنَّها بالنسبة إلى القوة الغضبية كمال - لأنَّ فائدة خلقتها الغلبة، فهذا الفعل بالقياس إليها خير، لأنَّها إن ضعفت عنه كان شرّاً بالقياس إليها، وكونه شرّاً بالنسبة إلى^٥ المظلوم أو بالنسبة إلى النفس الناطقة، فإنَّ كمالها الإستيلاء على هذه القوة؛ وكذا النار، فإنَّ إحراقها^٦ كمالها فهو خير /DA46/ لكنَّها شرٌّ بالقياس إلى من زالت سلامته بسببها. فثبت أن الأمور الوجودية ليست شروراً بالذات، بل بالعرض.

٢. م. ف: الإتصال

٤. كذا في النسخ

٦. ش: الإحراق

١. ف: المقربة

٣. ف: ليكون

٥. ف: - القوة الغضبية كمال... إلى

وأيضاً فالشيء [١]: إما أن يكون وجوده على كماله الأقصى، أي ليس فيه شيء بالقوة؛ [٢]: وإما أن لا يكون.

والقسم الأول ليس فيه شرٌّ^١ البتة، وهذا الشيء لا يكون مادياً.^٣
أما الثاني: فيكون فيه شرٌّ^٢، وذلك لأجل المادة، لما ثبت أن الشيء إذا كان فيه شيء بالفعل و شيء بالقوة فذلك الشيء يكون مادياً.
والشرُّ المادي [١]: إما أن يعرض له في أول تكوّنه، [٢]: وإما أن يعرض بعد تكوّنه.

أما الأول: فهو أن تكون المادة التي يتكوّن منها إنسان أو فرس يعرض لها من الأسباب ما يجعلها رديّة المزاج عاصية^٢ الجوهر^٤ فلم يقبل التشكيل^٥ والتخطيط^٦ والتقويم والخلقة، فلم يوجد ما يحتاج إليه من كمال المزاج والتشكيل^٧ والخلقة، وذلك ليس لأنّ الفاعل منع، بل لأنّ المنفعل لم يقبل.

وأما الثاني: فهو أن يعرض الشيء لعارض يعرض^٨ بعد تكوّنه. وذلك الطاري [الف]: إما شيء يمنع المكمل عن الكمال، [ب]: وإما شيء محقّق مفسد مضاد.

أما الأول: فمثل وقوع سحب متراكمة وأظلال سحب تمنع تأثير

٢. في النسخ: شرّاً

٤. ش: الجواهر

٦. ش: - والتخطيط

٨. ف: يعرف

١. في النسخ: شرّاً

٣. هكذا في النسخ

٥. م: التشكيل

٧. ش: الشكل

الشمس في الثمار على الكمال.

وأما الثاني: فمثل البرد والمصيب للثمار المفسد لا يستمداده إلى أن يبلغ إلى كمال النشو والنماء. ٢

إذا ثبت أن الشرّ بالحقيقة إما عدم واجبات الشيء في وجوده وإما عدم منافعه القريبة من الواجب فنقول: الموجود [١]: إما أن يكون خيراً من كلّ وجه، [٢]: وإما أن يكون شرّاً من كلّ وجه، [٣]: وإما أن يكون خيراً من وجه وشرّاً من وجه.

أما القسم الأول: فهو موجود، أما الذي يكون لذاته فهو الواجب الوجود لذاته، وأما الذي يكون لغيره فهو العقول والأفلاك؛ لأنّ هذه الأمور ما عدم فيها شيء من الواجبات في وجودها ولا من كمالاتها. وأما الذي يكون كلّ شرّاً فذلك أيضاً غير موجود، لأنّ لو كان موجوداً لكان خيراً من حيث إنّه موجود. ١٢

وأما الذي يكون خيراً من وجه وشرّاً من وجه فذلك على أقسام ثلاثة؛ لأنّ الغالب [الف]: إما الخير، [ب]: وإما الشرّ، [ج]: وإما متساويان^٢. ١٥

أما الذي يكون الغالب فيه الشرّ أو الذي متساويان^٣ فهو ليس بموجود.

وأما الذي يكون خيره غالباً على شرّه، فالأولى به أن يكون

٢. م: يتساويان

١. ف: أما

٣. م، ف: يتساويان

موجوداً لوجهين:

- أحدهما: أنه لو لم يوجد لفات الخير الغالب، وفوات الخير الغالب شرٌّ غالب، فإذا في عدمه يكون الشرُّ أغلب، وفي وجوده الخير ٢ أغلب من الشرِّ، فالأولى وجوده. مثاله: النار في وجودها منافع كثيرة وأيضاً فيها مفسدات كثيرة، مثل إحراق الحيوانات، لكنّها إذا قابلنا مصالحها بمفسداتها كان مصالحها أكثر كثيراً من مفسداتها، ولو لم يوجد النار لغابت تلك المصالح وكانت مفسدات عددها أكثر من مصالحها، فلا جرم وجب إيجادها.
- وثانيها: أن القسم الذي هو خيره ممتزج بالشرِّ هي الأمور التي تحت كرة القمر، وأنها معلولات العلل العالية، وهي خيرات محضة، فلو لم يوجد هذا القسم لما وجد القسم الذي هو خيرات محضة، وترك الخير المحض شرّاً، فإذاً يجب وجود هذا القسم.
- فإن قيل: لم لم يبرأ الخالق هذه الأشياء عن الشرور؟ قلنا: إنه لو جعلها كذلك لكان هذا هو القسم الذي هو خير محض، وذلك ممّا قد فرغ عنه بقى في الحكمة قسم آخر، وهو الذي يكون خيره غالباً على الشرِّ.
- هذا تلخيص ما قاله ولترجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

٢. ف: - أنه

٤. ش: ملخص

١. ف: - شر

٣. ف: هو هذا

قوله: «الشرّ على وجوه، فيقال شرّ لمثل النقص الذي هو الجهل^١». ذكر أنواع الشرّ.

٣ قوله: «مثل الألم والغم الذي يكون هناك إدراك ما^٢ لسبب، لا فقد السبب فقط، فإنّ السبب المنافي للخير والمنافع للخير والموجب لعدمه». معناه: أنّ الشرّ قد يكون عديمياً وقد يكون وجودياً.

٦ أمّا العدمي فمثل السحاب إذا منع شروق الشمس عن المحتاج إلى أن يستكمل بالشمس، فهذا المحتاج إن كان مدركاً أدرك أنّه غير منتفع به.

٩ وأمّا الوجودي فهو أن يتألم بفقدان اتصال العضو بحرارة محرقة وهو ليس شرّاً في نفسه، بل هو شرّ بالقياس الي هذا المتألم، و أمّا عدم كمال الشيء و سلامته فإنّه شرّ في نفسه لا بالقياس إليه، فإنّ العمى لا يجوز أن يكون إلّا شرّاً. وأمّا الحرارة فهي شرّ بالقياس DB46/ إلى المتألم لكنّها خير من جهة أخرى.

قوله: «فالشرّ^٣ بالذات هو العدم».

١٥ معناه: أنّه لما ثبت أنّ الشرّ الذي هو أمر وجودي ليس بشرّ محض، بل هو خير من وجه آخر، ثبت أنّ الشرّ بالحقيقة هو العدم. قوله: «ولا كلّ عدم، بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه».

١. ف: الجميل

٢. خ: أخرى

١. ف: الجميل

٣. ف: والشرّ

معناه: أن العدم الذي هو شرّ عدم ما تقتضيه طبيعته الشيء ونوعيته، والشرّ بالعرض هو المعدوم أو الحابس للكمال عن مستحقه.

قوله: «فكلّ شيء وجوده على كماله الأقصى وليس فيه ما بالقوة^٣ فلا يلحقه شرّ».

معناه: أن الشيء الذي موجود بالفعل من كلّ وجه، وليس فيه شيء بالقوة^١ فليس فيه شرّ بمعنى، وقد ذكرنا^٢ هذا.

قوله: «وجميع سبب الشرّ إنّما يوجد تحت فلك القمر».

معناه: أن ما ذكرنا أن الواجب الوجود لذاته والعقول والأفلاك

خيرات محضة، وإنّما يوجد الشرّ تحت فلك القمر، ذلك قليل بالقياس^٩ إلى الموجودات التي هي خيرات، وذلك الشرّ لا يصيب إلا أشخاصاً قليلة وفي أوقات يسيرة، فإذا الخير غالب على الشرّ.

قوله: «واعلم أن الشرّ الذي هو [بمعنى العدم] إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب».

هذا هو التقسيم الذي ذكرنا، وأمّا أن الذي هو فضل من الكمالات

التي هي بعد الكمالات الثانية ولا هو مقتضى الطبيعة فعدمه ليس^{١٥} بشرّ.

قوله: «فالشرّ في أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فإنّ وجود الشرّ في تلك الأشياء تابعة للحاجة إلى الخير».

١. ف:- فالى يلحقه شرّ... بالقوة

٢. ش: ذكرنا

معناه: أَنَّ الشرَّ في أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فَإِنَّ ذلك الشرَّ تابع للخيرات، وقد ذكرنا.

٣ قوله: «فإن قال قائل فقد كان جائز أن يوجد المدبر الأول خيراً محضاً مبرّءاً عن الشرِّ». ٦

هذا هو السؤال الذي ذكرنا والجواب عنه.

٦ قال الشيخ:

فصل [٢٧]

في معاد [الأنفس الإنسانية]

وبالحري أن نحقق هاهنا أحوال الأنفس الإنسانية إذا فارقت

أب

دانها، وأنها على^١ أي حالة ستصير^٢.

التفسير:

١٢ قال - أيده الله - : لما أثبت أن النفوس الناطقة باقية بعد فناء الأبدان أراد أن يبين حالها في السعادة والشقاوة؛ ويسمى هذا: المعاد الروحاني.

١٥

قال الشيخ:

[في إثبات المعاد]

فتقول: يجب أن تعلم أن المعاد منه ما هو^٣ مقبول من صاحب^٤

١. نج: نصير
٢. نج: نصير
٣. نج: ما هو
٤. نج: صاحب

١. نج: نج: إلى
٢. نج: نج: ما هو

- الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن، وشروره معلومة لا تحتاج^١ إلى أن تعلم ما هو^٢. وقد بسطت الشريعة الحققة التي أتانا بها سيدنا ومولانا وآبينا محمد المصطفى - صلى الله عليه وآله وسلم^٣ - حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن.
- ومنه ما هو يدرك^٤ بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقائيس اللتان للأنفس، وإن كانت الأوهام منّا تقصر عن تصوّرهما^٥ الآن لما نوضح من العلل.
- والحكاء الإلهيون رغبهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها لم^٦ يستعظمونها^٧ في جنبه^٨ هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول، وعلى مانصفه عن قريب، فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها؛ فإن البدنية مفروغ منها في الشرع.

التفسير:

- قال - أيده الله - : المعاد [١]؛ إمّا أن يكون جسمانياً فحسب. [٢]: ١٥

١. نج: لا يحتاج ٢. نج: نجا: - ما هو

٣. نج: نجا: - سيدنا ومولانا و

٤. نج: - محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم

٥. نج: نجا: مدرك ٦. ش: تصوّرهما

٧. نج: نجا: فلا ٨. ش، د: لم يستعظموها

٩. نجا: جنب

وإمّا أن يكون روحانياً فحسب. [٣]: وإمّا أن يكون^١ جسمانياً و^٢روحانياً.

والشيخ أثبتهما هاهنا، أمّا الجسماني فقد أثبت^٣ بقول صاحب^٢ شرعنا محمد المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلّم. وأمّا الروحاني فقد أثبت^٤ بنوع من القياس كما سيأتي.

٦

قال الشيخ:

[إن للنفس سعادة وشقاوة بعد الموت]

٩

[الأصل الأول]

فنقول: يجب أن تعلم أن لكلّ قوّة نفسانية لذة وخيراً يخصّها وأذىً وشرّاً يخصّها. مثاله: أنّ لذة الشهوة وخيرها أن تتأدّى إليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة. ولذة الغضب: الظفر. ولذة^{١٢} الوهم: الرجاء. ولذة الحفظ: تذكر الأمور الموافقة الماضية. وأذى كل واحد منها ما يصادّه.

وتشترك كلّها نوعاً من الشركة في أنّ الشعور بموافقتها وملائمتها^{١٥} هو الخير، واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل. فهذا أصل.

٢. ف: - و

٤. نجا: الموافق لكلّ

١. ف: - روحانياً... يكون

٣. ف: أثبت

[الأصل الثاني]

- ٣ وأيضاً فإنّ هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني فإنّ مراتبها في الحقيقة مختلفة، فالذي كماله أفضل وأتم^١ - والذي كماله أكثر /DA47/ والذي كماله أدوم، والذي كماله أوصل إليه وأحصل [له]. والذي هو في نفسه أكمل فعلاً وأفضل، والذي هو في نفسه أشدّ إدراكاً - فاللذة له أبلغ^٢ وأوفى^٣ لاحتماله. وهذا أصل.

[الأصل الثالث]

- ٩ وأيضاً فإنّه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمالٍ ما بحيث يعلم أنّه كائن ولذيذ، ولا يتصوّر كيفيته، ولا يشعر بالتذاه^٤ ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشقّ إليه ولم يترع نحوه.
- ١٢ مثل العنّين؛ فإنّه متحقّق أنّ للجماع لذة ولكنّه لا يشتهيّه، ولا يحنّ^٥ نحوه الإشتهاء والحنين للذين يكونان مخصوصين به، بل شهوة أخرى، كما يشتهي [من] يجرب من [حيث] يحصل به إدراك وإن كان^٥ موزياً. وفي الجملة فإنّه لا يتخيّله. وكذلك حال الأكمة عند الصور الجميلة. والأصم عند الألحان المنتظمة.

ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كلّ لذة فهو^٦ كما للحمار في

١. نج: أتم وأفضل

٢. ش: نحن

٣. نج: فهو

٤. نج: أتم وأفضل

٥. نج: بالذادة

٦. ش: كانت

بطنه وفرجه؛ وأنّ المبادئي الأولى المقرّبة عند ربّ العالمين عادمة
 اللذة^١ والغبطة. وأنّ ربّ العالمين^٢ ليس له في سلطانه وخاصية^٣
 البهاء^٤ الذي له وقوّته الغير المتناهية^٥ أمر في غاية الفضيلة^٦
 والشرف، والطيب الذي^٦ نجّله عن أن يسمّى لذة. ثمّ للحمار
 والبهايم^٧ حالة طيبة ولذيذة. كلّاً بل أيّ نسبة تكون لما للعالية إلى
 هذه الحسيّة! ولكنّا نتخيّل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك^٨
 بالإستشعار، بل بالقياس، فحالنا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع
 قط في عدمه تخيل^٩ اللذة اللحنية، وهو متيقّن لطيبها^{١٠}. وهذا أصل.
 [الأصل الرابع]

وأيضاً فإنّ الكمال والأمر الملائم قد يتيسّر للقوّة الدراكة، وهناك
 مانع أو شاغل للنفس، وتكرهه^{١١} وتؤثّر ضدّه عليه، مثل كراهية
 بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم^{١٢} الرديّة الكريمة^{١٣}
 بالذات. وربّما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الإستلذاذ كالخائف
 يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بها^{١٤}، ولا يستلذها^{١٥}. وهذا أصل.

١. نج: نجا: للذة

٢. د، خ: خاصيته

٣. نج: نجا: متناهية

٤. نج: للبهايم

٥. نج: عدمه / نجا: في عمره ولا تخيل / وهو الأصح

٦. م: لطيبها

٧. نج: المظوم

٨. نج: نجا: يستلذها / وهو الأصح

٩. نجا: + عزوجل

١٠. د: اليها

١١. نج: - الذي

١٢. نج: نجا: فتكرهه

١٣. نج: بهما / وهو الأصح

[الأصل الخامس]

- ٣ وأيضاً فإنه قد تكون القوة الدِّرَاكة ممنوعة بضد ما هو كمالها، ولا تحس به ولا تنفر عنه، حتى إذا زال العائق تأذت به ورجعت إلى غريزتها. مثل المرور؛ فربما لم يحس بمראה فيه إلى أن يصلح مزاجه ويستبقي^١ أعضاؤه، فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له. وكذلك قد يكون الحيوان غير مشتبه للغذاء البتة، بل^٢ كارهاً له، وهو أوفق شيء له، ويبقى عليه مدة طويلة، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه^٣ في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء، حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه.

- ١٢ وقد يحصل سبب الألم العظيم، مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير، إلا أن الحس مؤوف فلا يتأذى البدن به، حتى تزول الآفة، فيحس حينئذ بالألم العظيم.

[النتيجة في بيان كمال النفس الناطقة]

- ١٥ فإذا تقررت هذه الأصول فيجب أن تنصرف إلى الغرض الذي نؤمه.

فنقول: إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتباً فيها صورة الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفاضل

٢. نجاء: - بل

١. نجاء: يستبقي

٣. نجاء: واجبه

في الكلّ، مبتدئاً من مبدأ الكلّ وأسالكاً إلى الجواهر الشريفة
 الروحانية^٢ المطلقة، ثمّ الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلّق^٣
 بالأبدان، ثمّ الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثمّ [تستمر] كذلك^٤
 حتّى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كلّها، فتتقلب عالماً معقولاً موازياً
 للعالم الموجود كلّها مشاهداً لما هو المحسن المطلق والخير المطلق
 والجمال الحقّ، ومتحدّاً به ومتنقشاً بمثاله وهيئته، ومنخرطاً في سلكه،^٥
 وصائراً من جوهره.

[إنّ لذة النفس الناطقة أكمل وألذ من سائر القوى]

وإذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الأخرى وجد في^٦
 المرتبة التي بحيث يقيح معها أن يقال إنّّه أفضل وأتمّ منها، بل لانسبة
 لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة^٧ وتاماً وكثرة، وسائر ما يتمّ به
 إلذاذ^٨ المدركات بما ذكرناه.

وأما الدوام فكيف يقاس الدوام^٩ الأبدي بالدوام^{١٠} المتغيّر
 الفاسد؟! وأما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقة
 السطوح بالقياس إلى ما هو سار في جوهر قابله، حتّى يكون كأنّه هو^{١١}
 هو بلا انفصال؛ إذ العقل والعقل والمعقول شيء واحد أو قريب من

٢. نجا: فالروحانية

٤. ش، د: بهيئاتها

٦. نجا: سائر ما يتفاوت به لذائذ

٨. نيج: بدوام

١. نجا: - و

٣. م: - ما من التعلّق

٥. م: فضله

٧. نيج: دوام

الواحد.

وأما أن المدرك في نفسه أكمل فأمر لا يخفى.

٣ وأما أنه أشد إدراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكر لما سلف بيانه؛

فإن النفس النطقية أكثر عدداً^١ لمدرجات^٢ وأشدّ تقصياً^٣ للمدرك

وتجربيداً له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه - إلا بالعرض - وله

٦ الخوض في باطن المدرك وظاهره. بل كيف يقاس هذا الإدراك

بذلك الإدراك، أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية

والغضبية؟!

٩ ولكتنا في عالمنا وبدتنا وانغماسنا في الرذائل لانحس بتلك اللذة

إذا حصل عندنا شيء من أسبابها، كما أومأنا إليه في بعض ماقدّمناه

من الأصول، ولذلك لا نطلبها، ولا نحن إليها. اللهم إلا أن نكون^٥ قد

١٢ خلعنا ربة الشهوة والغضب وأخواتها^٦ /DB47/ عن^٧ أعناقنا،

وطالعنا شيئاً من تلك اللذة، فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً

ضعيفاً، وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات

النفسية^٨.

١٥

ونسبة إلّذاذنا هذا إلى إلّذاذنا ذلك نسبة إلّذاذ الحسي بتنشيق

٢. نج: نجاء: مدرجات

٤. نج: انغماسنا

٦. نج: أخواتها

٨. نج: النفسية

١. نج: عدد

٣. التقصي: البلوغ إلى الغاية

٥. نج: تكون

٧. نج: نجاء: من

روائح المذاقات^١ اللذيذة إلى الإلتذاذ بتطعمها، بل أبعد من ذلك بعداً غير محدود.

- وَأَنْتَ تَعْلَمُ إِذَا تَأَمَّلْتَ عَوِيصاً يَهْمُكَ وَعَرَضْتَ عَلَيْكَ شَهْوَةٌ
وُخِّيرَتْ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ^٢ اسْتَخَفَّتْ بِالشَّهْوَةِ إِنْ كُنْتَ كَرِيمَ النَّفْسِ.
وَالْأَنْفُسُ الْعَامِيَةُ أَيْضاً [كَذَا]، فَإِنَّهَا تَتْرَكَ الشَّهَوَاتِ الْمَعْتَرِضَةَ،
وَتَوْثِّرُ الْغَرَامَاتِ وَالْآلَامَ الْفَادِحَةَ^٣ بِسَبَبِ اقْتِضَاحٍ أَوْ خَجَلٍ أَوْ تَعْيِيرٍ
أَوْ سُوءِ قَالَةٍ^٤.

وهذه كلّها أحوال عقلية، فبعضها وأضداد بعضها^٥ يؤثر على

- المؤثرات الطبيعية، ويصبر لها على المكروهات الطبيعية.

فيعلم من ذلك أَنَّ الغايات العقلية أكرم على الأنفس في محقرات
الأشياء، فكيف في الأمور النبيلة العالية، إِلَّا أَنَّ الأنفس الخسيسة
تَحَسُّ بِمَا يُلْحِقُ الْمُحَقَّرَاتِ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَلَا تَحَسُّ بِمَا يُلْحِقُ الْأُمُورَ
النبيلة لما قيل من المعاذير.

وَأَمَّا إِذَا انفصلنا عن البدن وكانت النفس متناً^٦ تنبّهت^٧ في البدن

- لكمالها الذي هو معشوقها، ولم تحصله وهي بالطبع نازعة إليه إذا
عقلت بالفعل أَنَّهُ موجود، إِلَّا أَنَّ اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها

١. نجاء: المنوعات ٢. نجاء: الظفرين

٣. الفادحة: الصعبة، الثقيلة، الشديدة.

٤. نجاء: شوق لغلبة / يمكن أن يقرأ ما في «هـ»: شوقاً له / القالة: القول الفاشي في الناس خيراً

كان أو شراً ٥. نجاء: - وأضداد بعضها

٦. نجاء: + قد ٧. نجاء: + وهي

- ذاتها ومعشوقها، كما ينسى المرض الحاجة إلى بدل مايتحلّل، وكما ينسى المرض الإستلذاذ بالخلو^١ واشتهائه، وتميل بالشهوة من المريض^٢ إلى المكروهات في الحقيقة؛ عرض لها حينئذٍ^٣ من الألم بفقدانه كفاء^٤ ما يعرض من اللذة التي أوجبنا وجودها، و دللنا على عظم منزلتها؛ فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدل بها^٥ تفريق النار للإتصال وتبديلها، وتبديل الزمهرير المزاج^٦.
- فيكون مثلنا حينئذٍ مثل الحذر^٧ الذي أوماننا إليه فيما سلف، أو الذي عمل فيه نار أو زمهرير، فمنعت المادّة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتأذ، ثمّ عرض أن زال العائق فيشعر^٨ بالبلاء العظيم.
- وأما إذا كانت القوّة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الإستكمال التامّ الذي لها أن تبلفه كأنّ مثلها مثل الحذر^٩ الذي اذيق المطعم الأثذ، وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر به، فزال عنه الحذر، فطالع اللذة العظيمة دفعةً. وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه، بل لذة تشاكل^{١٠} الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضة وهي^{١١} أجل

٢. نجا: الشهوة بالمرض

٤. نجا: كف

٦. نجا: للمزاج

٨. نجا: فُشعر

١٠. ش: مشاكل

١. نجا: أو

٣. نجا: حينئذٍ لها

٥. نجا: لا يعدلها

٧. خ: المحذور / نجا: المخدر

٩. نجا: المخدر

١١. ش: لامع

من كل لذة وأشرف.

فهذا هو السعادة. وتلك هي الشقاوة.

٣ [في أحوال الأسقياء بعد المفارقة عن أبدانهم]

وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين، بل للذين
أكسبوا للقوة^١ العقلية الشوق إلى كمالها. وذلك عندما يبرهن^٢ لهم من
أن^٣ شأن النفس ادراك ماهية الكل^٤ بكسب المجهول من المعلوم
والإستكمال بالفعل؛ فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول، ولا أيضاً في
سائر القوى، بل هي^٥ شعور أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد
أسباب.

٩ وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة^٦ فكأنها هيولى
موضوعة، لم تكتسب البتة هذا الشوق؛ لأن هذا الشوق إنما يحدث
حدوثاً، فينطبع^٧ في جوهر النفس إذا تبرهن للقوة النفسانية أن هنا^٨
١٢ أموراً تكتسب العلم بها بالحدود^٩ الوسطى على ما علمت.
وأما قبل ذلك فلا يكون؛ لأن هذا الشوق يتبع رأياً، إذ كل شوق
يتبع رأياً؛^{١٠} وليس هذا الرأي للنفس أولياً، بل رأياً مكتسباً، فهؤلاء

١. نجا: القوة
٢. نجا: تبرهن
٣. نجا: أن من
٤. نجا: الكمال
٥. نجا: هي
٦. ش: الصرفة
٧. نجا: وينطبع
٨. نجا: هاهنا
٩. ش: +
١٠. نجا: - إذ كل... رأياً

- إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق، فإذا^١
 فارقت ولم^٢ يحصل معها ما تبلغ به بعد الانفصال التمام وقهرت [في
 هذا النوع من الشقاء الأبدي؛ لأنَّ أوائل الملكة العلمية إنما كانت
 ٣ تكتسب بالبدن لا غير، وقد فات.
- وهؤلاء إمّا مقصرون عن السعي في كسب الكمال الإنسي، وإمّا
 معاندون جاحدون متعصّبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية.
 والجاحدون أسوأ حالاً لما اكتسبوا^٣ من هيئات مضادة للكمال.
- وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصوّر
 ٩ العقولات - حتّى تجاوز به الحدّ الذي في مثله تقع هذه الشقاوة، وفي
 تعذيبه وجوازه ترجى له^٤ هذه السعادة - فليس يمكنني أن أنصّ عليه
 نصّاً إلّا بالتقريب.
- وأظنّ أنّ ذلك أن يتصوّر الإنسان المبادئي المفارقة تصوّراً
 ١٢ حقيقياً ويصدّق بها تصديقاً يقيناً لوجودها عنده بالبرهان، ويعرف
 العلل الغائية للأمور الواقعة في الحركات الكلّية دون الجزئية التي
 لا تنتهي، وتتقرّر عنده هيئة الكلّ^٥ DA48/ ونسبة^٥ أجزائه
 بعضها إلى بعض، و النظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى
 الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصوّر العناية وكيفيةها، ويتحقّق أنّ

٢. ش، نج: فلم

٤. نج، نجا: - له

١. نج: إذا

٣. نجا: كسبوا

٥. نج: نسب

الذات المتقدمة للكل أي وجود يخصها، وأية وحدة تخصها، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه، وكيف ترتبت نسبة الموجودات إليها؛ ثم كلما ازداد الناظر فيها^١ استبصاراً ٣
ازداد للسعادة استعداداً.

وكأنه ليس يتبرأ [الإنسان] عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم، فصار له شوق إلى ما هناك، وعشق لما هناك، فصدّه^٢ عن الإلتفات إلى ما خلفه جملة.

[السعادة الحقيقية تكتسب في تهذيب الأخلاق]

ونقول أيضاً: إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء ٩
العملي من النفس، وتقدم لذلك مقدمة وكأننا قد ذكرناها فيما سلف.
فنقول: إن الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية، وقد أمر في كتب الأخلاق بأن يستعمل التوسط ١٢
بين الخلقين الضدين، لا بأن يفعل أفعال التوسط، بل بأن يحصل ملكة التوسط. وملكة التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً.

١٥
أما للقوى^٣ الحيوانية فبأن تحصل فيها هيئة الإذعان [والإنفعال].
وأما القوة الناطقة فبأن تحصل فيها هيئة الإستعلاء [و
اللانفعال]، كما أن ملكة الإفراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة

٢. نجاء: يصده

١. نج. نجاء: فيها

٣. نج: القوى

وللقوى الحيوانية معاً، ولكن بعكس هذه النسبة.

ومعلوم أن الأفراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية، وإذا

قويت القوى^٢ الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت في النفس

الناطقة هيئة إذعانية وأثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من

شأنها^٣ أن يجعلها قوية العلاقة مع البدن، شديدة الإنصراف إليه.

وأما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه^٤ عن الهيئات الانقيادية،

وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع إفادة هيئة الإستعلاء والتزّه،

وذلك غير مضاد^٥ لجوهرها^٦، ولا مائل بها إلى جهة البدن، بل عن

جهته؛ فإن المتوسطة مسلوب عنه^٧ الطرفان^٨ دائماً.

ثم جوهر النفس إنما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ويغفله^٩

عن الشوق الذي يختصه، وعن طلب الكمال الذي له، وعن الشعور

بلذة الكمال إن حصل له، أو الشعور بألم النقصان إن قصر عنه؛ لا

بأن النفس منطبعة في البدن أو منغمسة فيه، ولكن للعلاقة التي

كانت بينهما وهو الشوق الجبلي إلى تدبيره والإشتغال بآثاره وبما

يورد عليه من عوارضه، وبما يتقرّر فيها^{١٠} من ملكات مبدؤها

البدن.

١. نج: - و ٢. نج: القوة

٣. نج: نجا: شأنه ٤. نجا: التبرقة / و هو الأظهر / نج: التنزيه

٥. نجا: مضادة ٦. ش: بجوهرها

٧. نج: نجا: التوسط يسلب عنها ٨. نجا: الطرفين

٩. يخ: يغمره... ويغفله ١٠. نج: نجا: فيه

فإذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الإتصال به كان قريب الشبه من حاله، وهو فيه. فبما^١ ينقص في^٢ ذلك تزول غفلته من^٣ حركة الشوق الذي [له] إلى كماله، وبما يبقى منه معه يكون محجوباً^٤ عن الإتصال الصرف بمحلّ سعادته، ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه.

- ٦ ثم إن تلك الهيئة البدنية مضادة بجوهرها موزية لها، وإنما كان يلهمها عنها أيضاً البدن وتقام انغماسها فيه. فإذا فارقت النفس البدن أحسّت بتلك المضادة العظيمة وتأذّت بها أذى عظيماً؛ لكن هذا الألم وهذا الأذى ليس لأمر لازم، بل لأمر عارض غريب، والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى، فيزول^٥ ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها، فيلزم إذن أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة، بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً، حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصّها.

[في أحوال البلهاء بعد المفارقة عن أبدانهم]

- ١٥ وأما النفوس البله التي لم تكنسب الشوق فإنها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات^٦ البدنية الردية صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة، وإن كانت مكتسبة لهيئات البدنية

١. د، خ: فيما

٢. نج: نجا: من

٣. نج: لحوهرها موزية له

٤. نج: نجا: الهيئات

٥. نج: نجا: عن / وهو الاظهر

٦. نج: و يزول

- الردية - وليس عندها هيئة غير ذلك، ولا معنى يضادها وينافيه^١
فتكون لا محالة ممنوعة بشوقها إلى مقتضاها - فتتعذب عذاباً^٢ شديداً
٣ يفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه؛ لأنَّ
آلة^٣ ذلك قد بطلت، وخلق التعلق بالبدن قد بقي.
- ويشبهه أيضاً أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً، وهو: إنَّ هذه
٦ الأنفس إن كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من
الإعتقاد في العقوبة /DB48/ التي تكون لأمثالهم على مثل ما يمكن
أن يخاطب به العامة وتصور في أنفسهم من^٤ ذلك، فإنهم إذا فارقوا
٩ الأبدان ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي هي فوقهم لإتمام
كمال فتسعد بتلك^٥ السعادة، ولا شوق كمال فتشقى بتلك^٦ الشقاوة،
بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجّهة نحو الأسفل منجذبة إلى
١٢ الأجسام.
- ولامنع في المواد السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس
فيها.
- ١٥ قالوا: فإنها تتخيّل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال
الأخرية^٧، فتكون^٨ الآلة التي يمكنها بها التخيّل شيئاً من الأجرام

١. نج: نجا: يضاده وينافيه	٢. نج: فتتعذب عذاباً
٣. نج: آله	٤. د: - من / خ: كل
٥. نج: نجا: تلك	٦. نج: نجا: تلك
٧. نج: الاخرية	٨. نج: نجا: وتكون

الساوية، فتشاهد جميع ما قيل فيها^١ في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الآخروية. وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد

العقاب المصوّر لهم في الدنيا وتقاسيه. ٣

فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية، بل تزداد عليها تأثيراً وصفاءً، كما تشاهد ذلك في المنام. فربما كان المحكوم به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس، على أن الأخرى أشدّ استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرّد النفس و صفاء القابل.

ولست الصورة التي ترى في المنام، بل^٢ والتي تحسّ في اليقظة كما علمت إلّا المرتسمة في النفس، إلّا أن إحديهما تبتدئ من باطن وتنحدر إليها، والثانية^٣ تبتدئ من خارج وترتفع إليه؛ فاذا ارتسمت في النفس تمّ هناك الإدراك المشاهد^٤.

وإنّما يلدّ و يوذى بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود من خارج، فكلّ ما ارتسم في النفس فعل فعله وإن لم يكن سبب من خارج؛ فإنّ السبب الذاتي هو هذا المرتسم، والخارج سبب بالعرض أو سبب السبب. ١٥

فهذه هي السعادة والشقاوة والخسيسستان و اللتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة.

١. نج: لها / وهو الأظهر
٢. نج: - بل
٣. نج: والثانية
٤. نج: إليها / وهو الأصح
٥. نج: ثم
٦. نج: ادراك المشاهدة

[في أحوال الأنفس المقدسة بعد المفارقة عن أبدانهم]

- وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل
بكمالها بالذات، وتنغمس في اللذة الحقيقية، وتتبرأ عن النظر إلى ٣
ما خلفها وإلى المملكة التي كانت لها كل التبري^١، ولو كان بقي فيها
أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به^٢ وتخلّفت لأجله عن درجة
عليين إلى أن ينفسخ [عنها]^٣. ٦

التفسير:

قال - أيده الله - : هنا بحثان:

- ٩ ○ البحث الأول: في إثبات أن النفس لها بعد المفارقة عن البدن بالموت
سعادة ولذة، أو شقاوة وألم عقلية.
وهذا البحث مبني على أصول:
١٢ □ الأصل الأول: أن لكل قوة من القوى النفسانية البدنية وغير
البدنية لها لذة وخيراً و ألماً وشرّاً لا يشاركها فيها غيرها، علم هذا
بالاستقراء مثاله.
١٥ إن قوة الذوق لذاتها الحاصلة بها إدراك الطعوم الملائمة لها، وألمها
إدراك الطعوم المنافية لها الكريهة بالنسبة إليها. وكذلك قوة الشم
والسمع والبصر واللمس. ولذة الغضب الظفر والغلبة. ولذة الوهم

١. نج: تتبرأ

٢. نج، نجا: - به

٣. الإضافة من نجا

الرجاء. وإذى كل واحد منها وألمه ما يضاؤه ويكرهه.

اعلم هذا من الوجود فإن الأمور المدركة بهذه القوى تنقسم [١]:

إلى ما يكون ملائمة ومناسبة لها، فيكون إدراكها بحصولها لذة لها^١ ٣
وكمالاتها؛ [٢]: وإلى ما يكون منافرة منافية لها، فيكون إدراكها
لحصولها ألماً وشرّاً لها.

وبالجملة تشترك هذه القوى كلها في أن لذتها هو إدراكها ٦
وشعورها بحصول الملائم الموافق لها، وألمها هو^٢ إدراكها^٣ وشعورها
لحصول^٤ المنافي لها، فيكون ذلك الملائم الموافق خيراً لها^٥ وكمالاً، وذلك
المنافي شرّاً ونقصاناً. ٩

□ والأصل الثاني: أن هذه اللذات تختلف في مراتبها ومقاديرها،

[١]: إما لشدة المناسبة وضعفها، وكلما كان الشيء أكثر مناسبةً

وملائمة للقوة كانت لذتها عند حصولها أكثر وأعظم. ١٢

[٢]: وإما لشدة الإدراك وضعفه، فكلما كان الإدراك أكمل كانت

اللذة أكمل.

[٣]: وإما لكثرة الشيء الملائم، وكلما كان الملائم المناسب أكثر ١٥

كانت اللذة أكثر.

[٤]: وإما لبقائه وسرعة زواله، فالذي كان أديم كانت اللذة أكثر.

١. ف: + كذا، وفي العبارة وجه اضطراب / د، ش: - لذة لها

٢. ف: - هو ٣. ف: ادراك

٤. ف: لحصولها ٥. ف: - لها

[٥]: وإما لشدة الشوق، فالذي كان الشوق إليه أشدَّ كانت اللذة عند الحصول أكثر.

٣ □ الأصل الثالث: قد يكون الإنسان عالماً بكون الشيء لذياً، ولكنه لا يشताقه ولا يرغب فيه، لأنه ما أدرك^١ حقيقته ولم يبلغ إلى كنهه كالعينين، فإنه يعرف أن في الجماع لذة لكن لا تشتهي الشهوة المخصوصة لما أنه لم يدرك حقيقتها، بل شهوة أخرى، كمن يشتهي أن يجزّب شيئاً ليحصل له إدراك وكذلك حال الأكمة عند الصور الجميلة والأصم عند الألحان الموزونة^٢.

٩ □ الأصل الرابع: أن اللذات^٣ غير مقصورة على ما يشارك الإنسان فيها سائر البهائم، وهي لذة الأكل والجماع والغلبة وغيرها من الكمالات الحسية؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الملائكة DA49/ المقربون^٤ عادمة اللذة والغبطة، وليس الأمر كذلك، فإن لهم من اللذة والطيب ما لانسبة له إلى هذه اللذات الحسية الخسيسة، وحالتنا بالقياس إلى تلك اللذات حال العينين بالقياس إلى لذة الجماع، وحال الأكمة بالقياس إلى الصورة الجميلة، وحال الأصم [بالقياس إلى] ١٥ الأصلح الذي لم يسمع قط بالقياس إلى^٥ الألحان المطربة اللذيذة، فإننا نتيقن بطلبها وإن لم يدرك كنه حقيقتها.

٢. م: للموزونة

٤. م: المقربين

١. د: ادراك

٣. ف: اللذة

٥. هكذا في النسخ

□ الأصل الخامس: أنه قد تبين للقوة المدركة كمالها الذي هو ملائم

لها، لكن يكون هناك شاغل للنفس ومانع، فحينئذ يكرهه ويؤثر ضده

عليه، مثل كراهة بعض المرضى للحلو وشهوتهم للطعوم الرديئة ٣

الكريهة، كمن تولد في معدته خلط رديء فإنه يستلذ أكل الطين

والفحم والجص والأشياء التي تنفر عنه الطبايع والأمزجة الصحيحة.

وربما لم تكن كراهته، لكن كان عدم الاستلذاذ مثل الخائف الذي يكون ٦

مع لذة، فإنه لا يدركها^١ الشاغل الخوف، ولا يستلذ بها.

وأيضاً قد تكون القوة الداركة ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا يحس به

ولا ينفر عنه؛ لأن شاغلاً يشغلها عن ذلك، فإذا زال الشاغل والعائق ٩

رجعت إلى غريزتها وأدركت ألمها، كالمرور الذي لا يحس بمرارة فمه

لغلبة المرارة على مزاجه، فإذا صلح مزاجه وبقيت أعضاؤه أدرك^٢

مرارة الفم، وكالخدر فإنه إذا مسته النار لا يشعر به، فإذا زال الخدر ١٢

شعر بالبلاء العظيم، وكذلك قد لا يشتهي المريض الغذاء وهو أوفق

شيء له ويمتنع عنه مدة طويلة، فإذا زال المرض رجع إلى واجبه في

طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند^٣ ١٥

فقدانه.

وإذا تمهّدت هذه الأصول فنقول: إن النفس الناطقة كمالها الخاص

لها أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها^٤ صور الحقائق كلها على الترتيب

١. ف: أدركت

٢. ش: فيها

١. ف: لا يدركه

٣. ف: عند

- الذي عليه الوجود مبتدأ من المبدأ الأول - أي من واجب الوجود لذاته الذي هو المبدأ للكل^١ - سالكاً إلى الجواهر^٢ الشريفة الروحانية المطلقة - أي العقول المجردة عن المادة على اصطلاح الحكماء، والملائكة الكروبية على لسان الشريعة - ثم الروحانية المتعلقة بالأجسام نوعاً من التعلق - أي النفوس الفلكية على لسان الحكماء، والملائكة السماوية على لسان الشريعة - ثم إلى الأجسام العلوية الشريفة أفلاكها وكواكبها بهياتها وأشكالها وقواها وأفعالها، ثم إلى صور الأركان الأربعة والمتولدات منها مجملاً على وجه كلي؛ ثم كذلك على الترتيب حتى تنطبع فيها صور الوجود كلها على ما هو عليها، فيصير عالماً عقلياً موازياً للعالم الموجود على مثال مرآة مجلوة حوذي بها شطر صور^٣ الأشياء كلها، فانطبعت فيها على ما هي عليها.
- ١٢ أما قوله: «مشاهدأ لما هو الحسن المطلق» إلى قوله: «ومتحدأ به ومنتقشأ بمثاله».
- ١٥ فاعلم أن القول بالإيجاد باطل قد دل البرهان عليه، والشيخ معترف به، فلا أدري لما اختاره. ولعل المراد به أن ادراك هذه الحقائق يصير منطبعاً في النفس كالنقش في الشمع.
- ولنرجع إلى ما كنا فيه فنقول: إذا اعتبر هذا الكمال بالكمالات التي

٢. د، ف: الجوهر

٤. م: - و

١. م: الكل / ف: هو مبدأ الكل

٣. ش: - صور

لسائر القوى وجد في المرتبط ألتي يفتح معها أن^١ يقال: إنه أفضل وأتم من سائر الكمالات، بل لانسبة لسائر الكمالات إليه بوجه من الوجوه، لا في الفضيلة ولا في الدوام والكثرة.

أما قوله: «بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتاماً وكثرة وسائر ما يتم [به] إلذاذ المدركات ممّا ذكرنا [ه]».

فاعلم أنه شرع من هاهنا في بيان أن لذة النفس الناطقة من مدركاتها أكمل وأتم من لذة سائر القوى من مدركاتها، وذلك من وجوه:

أحدها: أن مدركات النفس الناطقة الباقيات^٢ لأن مدركاته ذات الواجب الوجود لذاته والملائكة والكليات^٣، ومدركات سائر القوى المتغيّرات الفاسدات، وكما لا نسبة^٤ للدائم الأبدي إلى المتغيّر الفاسد لا تكون للذة الحاصلة من إدراكه^٥ نسبة إلى اللذة الحاصلة من إدراك ذلك.

وثانيها: أن سائر القوى يدرك مدركاتها المماسّة لا تكون ملاقة بالأسر، وإنما تكون ملاقة بالسطوح، والنفس الناطقة تغوص في الباطن ويعرف الماهية بجنسها وفصلها.

وأما قوله: «ولكنّا في عالمنا وبدننا هذين وانغمارنا^٦ وانغماسنا في

٢. هكذا في النسخ

١. ش: + مالا

٤. ش، د: شبه

٣. ف: - والكليات

٦. كذا / والمصدر: - وبدننا هذين وانغمارنا

٥. ش: ادراك

الردائل لانهس بتلك اللذة».

فاعلم أن هذا /DB49/ جواب عن سؤال يذكر هنا.

٣ أما السؤال فهو أن يقال: إن كانت إدراكات النفس الناطقة لمدرجاتها لذّة، فلم لا تتلذذ بها ونحن في هذه الحياة الجسمانية، فإن الإدراك بقدر الطاقة البشرية حاصل هاهنا^١.

٦ وجوابه: إنّما لم نلتذّ به في هذه الحياة الدنياوية لاشتغالها بتدبير البدن، فإنّ النفس ما دامت مشغولة بالبدن وعوائقه وخصوصاً عند انغماسها في الرذائل والذمائم فإذا أدرك [ت] شيئاً من المعقولات لا تحسّ باللذة، كالمرور الذي لا يحسّ بلذة العسل، أو كالخائف أو كالنائم الذي ضاعته عشيّته، وكالحذر الذي مسّه النار، والمريض الذي لا يحسّ بألم الجوع؛ فهذا لا يلتذّ بالمعقولات، ولا يحسّ إليها، ونحن في عالمنا. ١٢

١٥ اللهمّ إلّا أن يكون واحد منّا مؤيّد من عند الله قد خلع ربقة الشهوة والغضب وأخواتها عن عنقه، وطالع شيئاً من تلك اللذة، فحينئذٍ ربّما تخيّل منها خيالاً ضعيفاً، وذلك عند انحلال المشكلات واستيضاح المطالب النفسية. فالنفس الجاهلة حالها حقّها أن يتألّم بفوات لذتها لها، لكنّ الاشتغال بالبدن تنسيه نفسه وتلهيه عن ألمه، كما ضرب من مثال: «الحذر فإنّه لا يدرك ألم النار». فإذا زال عنه شغل

البدن، كأنَّ الحذر إذا عرض عليه النار فلا يدرك أَلَمَهَا^١، فإذا زال الحذر أدرك الأَلَمَ العظيم دفعة واحدة، فيكون ذلك هو العذاب الذي لا يساويه عذاب النار.

٣

وأما النفوس التي أدركت المعقولات واكتسبـ [ت] تلك الإتصال بالعقل الفعال فحقها أن تلتذَّ بها، لكنَّ الإنغماس في شغل البدن قد يلهيها عن تلك اللذة، فتلتذَّ إلتذاذاً ضعيفاً. ونسبة هذا الإلتذاذ إلى ذلك الإلتذاذ نسبة تنشُّق روائح الملذات اللذيذة إلى الإلتذاذ بطعمها، بل أبعد من ذلك. ومما ينبهك أنَّك إذا فكَّرت في مسألة عويصة مهمة، فيعرض عليك طعام لذيذ أو شهوة أخرى حسنة وخيَّرت بينهما، فإنَّك تستخفُّ بالشهوة إن كنت كريم النفس، فتؤثِّر اللذة العقلية على الحسية. وترى أنَّ أكثر الناس يتركون أكثر الشهوات تحرَّراً عن افتضاح وخجالة أو تمييز وشوقاً له، فيتركون قضاء الوطر^٢ عن عشيقتهنَّ إذا كان بحيث يعرفه غيرهم، فيستحقرون تلك اللذة محافظة على ماء الوجه.

٦

٩

١٢

فالنفوس الكاملة إذا زال عنها شغل البدن بالموت كان مثلها مثل الحذر الذي أذيق^٣ المطعم الألدَّ وعرض للحالة الأشهى، وكان لا يشعر به، فزال عنه العارض فأدرك اللذة العظيمة دفعة^٤ أو مثل من كان له عشيقة فضاجمها وهو نائم فانتبه فجأةً فأدرك لذة الوصال.

وأما النفوس التي فارقت البدن وقد تنهت بكمالها ولم يحصلها وهي

٢. الوطر: الحاجة، البغية

٤. ف: - دفعة

١. ش: - فإذا زال... أَلَمَهَا

٣. هكذا في النسخ / ف: اوثق

نازعة إليه إلا أنها غفلت عنه لاشتغالها بالبدن كأنَّ كالمريض الذي غفل عن حاجته إلى الغذاء المرض فيه، فإذا أزال المرض أحسَّ بالحاجة إليه وتآلم بفقدانه وهلك، فكذلك هذه النفس أدركت فقد كمالها، ولا يمكنها تحصيلها، فأدرك [ت] الألم العظيم، فهذا هو الشقاوة.

٦ ○ البحث الثاني: في أحوال النفوس بعد المفارقة عن البدن

فنقول: النفوس البشرية إذا فارقت عن البدن بالموت فيما أن يكون في البدن لكمالاتها الممكنة أو لم يكن.

٩ فإن كانت متببهة [١]: فيما أن اكتسب شيئاً منها واستعدت بذلك لحصول تمامها في الآخرة، [٢]: وإما أن لا يكتسب شيئاً منها.

١٢ وإن لم تكن متببهة [١]: فيما أن تكون ساذجة، [٢]: وإما أن تكون معتقدة اعتقاداً باطلاً.

فهذه أصناف أربعة، ولكل واحد منها حال من السعادة والشقاوة يمكن أن يدرك بنوع من القياس، وعلى طريق الإجمال إدراكاً ناقصاً لما ذكرنا.

أما النفوس التي تنبّهت لكمالاتها وحصلت^٢ منها شيئاً - واكتسبت [ت] استعداد الحصول لكمالها بعد المفارقة بالموت، لكنها لم تدرك كمال لذتها في الدنيا لما ذكرنا - فإنها إذا فارقت البدن وزالت

- عنها شواغله فلامحالة يحصل لها جميع الكمالات التي استعدت لحصولها، وتفيض^١ عليها صور المعقولات كلها من المبدأ الفياض لها دفعة واحدة، فتلتذّز الإلتذاذ الذي لا يدركها^٢ الأفهام، إذ لا مانع من حصولها لا من جهة القابل ولا من جهة الفاعل، ومثاله ما ذكرنا: النائم إذا انتبه فيجد معشوقه /DA50/ مضطجعاً معه.
- ٦ لكن هذه النفوس الكاملة إن اتّبعَت الشهوات وتلطّخت برذائلها، حصلت فيها هيئة تراعيه إلى ما ألّفها، فتشتاق إليها وتتألم بفواتها تألماً عظيماً، فالكمالات العقلية الحاصلة في جوهرها تحذّيها إلى فوق، وهذه الهيئة الراسخة تجذبها إلى سفلى، فيحصل من تجاذب الجاذبين ٩ ألم هائل، إلّا أنّ هذا الألم ينقطع؛ لأنّ جوهر النفس قد كمل وهذه الهيئات عارضة، وقد انقطع بالموت الأسباب المحددة لها، فيزول بعد زمان. ويكون قرب الزوال وبعده بحسب رسوخ تلك الهيئة. ولهذا ١٢ ذهب أهل السنة إلى عدم خلود أصحاب الكبائر من المؤمنين.
- أما إذا كانت هذه النفوس كاملة في العلم^٣، زكية في العمل، لم تتبع الشهوات، ولم تألف عادات السوء، فإنّها إذا فارقت عن البدن بالموت ١٥ قاربت بالسعادة العظيمة المذكورة، ولم تتألم بفوات الأمور الدنيوية إلّا شيئاً يسيراً في زمان قليل، كمن تقلّ^٤ من بلده وبين أهله إلى إقليم آخر وفوّض إليه ملكه وسلّم إليه خزائنه ولم ينازعه أحد في ذلك، فإنّه

٢. كذا في النسخ

٤. م: يقبل

١. كذا في النسخ

٣. م: للعلم

يفرح بذلك فرحاً لا يدرك كنهها، ومع ذلك فقد يتذكر أحياناً أهله وولده، ويحنّ إليهم حنيناً يسيراً، ثم بعد زمان قليل ينسى ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾^١ إشارة إلى ما ذكرنا^٢.

وَأَمَّا النفوس المتنبّهة لكمالاتها المقصّرة في تحصيل أسبابها الغير المكتسبة لإستعداد حصولها في الآخرة الغير المتألّمة^٣ على فواتها لموانع ذكرت، فإنّها إذا فارقت عن البدن وزالت الشواغل عنها تنبعث أشواقها الطبيعية إلى كمالاتها، فتبقى متشوّقة إلى الأبد، ولم تنلها البتة، فتبقى مريضة في جوهرها، لراحة لها ولاقرار لها، لانموت فيها ولا تحيى.

فإن كانت مع ذلك تابعت الشهوات ونالت إلى الزخارف الدنيوية فإنّها إذا فارقت البدن اشتاقت إليها وطلبتها. فيضاعف لها العذاب ضعفين، لكن هذا العذاب لا يدوم؛ لأنّ الهيئة العارضة للنفس لا تدوم. ووأما النقصان الحاصل في الإستعداد للكمال فغير مجبور بعد المفارقة؛ لأنّ حصوله بواسطة البدن ولا بدن.

وَأَمَّا النفوس التي لم تنبّه في البدن لكمالاتها الممكنة لها فهي [١]: إمّا أن تكون ساذجة، [٢]: وإمّا أن تكون معتقّدة اعتقادات باطلة.

فإن كانت ساذجة خالية عن الإعتقادات فإنّها إذا فارقت عن البدن لا تشوّق إلى كمالاتها؛ لأنّ الشوق إليها تابع للتنبيه لها، وإذا

لم تشوّق إليها لم تتألم بفقد كمالها.

فالبه ناجية^١ من هذا العذاب وإنّما هو للساجدين والمهملين
والمعرضين^٢ عمّا أبلغ به إليهم، فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة
٢ بتراء.

ثمّ النفوس الساذجة إن فارقت عن أبدان الصبيان كانت مستعدة
٦ لقبول المعقولات الأولى من الفيض الإلهي^٣ من غير حاجة إلى شيء
من الأشياء، وإنّما يحتاج إلى استحكام تركيبها، فإذا استحکم و^٤ يكمل
استعدادها لها - سواء كانت متعلّقة بالبدن أو لم تكن - فتقع فيها صور
المعقولات الأولى والتذّت بها لذة ما، وأمّا المعقولات الثانية فلا تحصل
٩ لها؛ لأنّها إنّما تستعدّ لها بواسطة القوى البدنية وهي الحواس الظاهرة
والباطنة وباستعمال الفكر والقياس، وهذه اللذة وإن كانت قليلة فهي
١٢ لذة.

فاذا نفوس الصبيان لم تجد اللذة مطلقاً ولم تعطل عنها، فهو كما قيل:
نفوس الأطفال بين الجنة والنار، أى أنّها لا واجدة السعادة على
الإطلاق و لا فاقدة لها على الإطلاق.

١٥ وأمّا النفوس المفارقة عن أبدان البه فحالها كحال نفوس الأطفال؛
لأنّ المعقولات الأوّل حاصلة لها، ولا يبعد أن يكون بها كمال
مالا يحتاج في استعداد حصولها إلى آلة جسمانية، لكن علائق البدن

٢. ف: الموصير

٤. د: - و

١. ف: تجنيه

٣. ف: - الإلهي

تكون شاغلة لها^١ عنها، فإذا أزلت يفيض عليها ذلك، فيكون لها نوع من السعادة وإن كانت قليلة بالنسبة إلى سعادة النفوس المستعدة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أكثر أهل الجنة البله»^٢.
 ٣ وأما النفوس التي اكتسبت اعتقادات باطلة مخالفة للحق فإنها إذا فارقت تتألم بذلك المضادة^٣ التي بينها وبين كمالاتها، وإنما لم تتألم بها قبل
 ٦ المفارقة لمانع وهو الإشتغال بعلائق البدن، فإذا أزال المانع فقد أدرك كالخدر الذي مسته النار.

فهذه أحوال النفوس /DB50/ البشرية بعد المفارقة عن البدن
 ٩ ولنرجع إلى شرح المتن.

قوله: «يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها، وأذى وشرّاً يخصها»^٤.

١٢ هذا هو الأصل الأول، والمقصود منه إثبات أن للقوة العقلية لذة وألماً بناءً، على أن لكل قوة من القوى البدنية والنفسانية لذة تخصها وألماً يخصها.

١٥ وأما اللذة فهو إدراك ما يلائمها. وأما الألم فهو إدراك ما ينافرها، ويدل على هذا الإستقراء؛ وقد عرفت في المنطق أن الاستقراء لا يفيد

١. خ: بها

٢. الأمالي للسيد المرتضى ج ٣٠/١، بحار الأنوار ج ١٢٨/٥، مجمع الزوائد ج ١٠/٢٦٤،

الجامع الصغير ج ٢٠٥/١، كتر العمال ج ٤٦٧/١٤.

٣. ف: للمضادة
 ٤. ف: - وأذى وشرّاً يخصها

إِلَّا الظَّنَّ.

١ قوله: «هذه القوى وإن أشركت في هذه المعاني فإن مراتبها في الحقيقة مختلفة». إلى قوله: «و أوفى لا محالة».

٢ هذا هو الأصل الثاني، والمقصود منه إثبات أَنَّ اللذة العقلية أقوى من اللذة^١ الحسية.

٣ ومعناه: أَنَّ هذه القوى وإن اشتركت في أَنَّ لذاتها في الشعور بما يلائمها لكن مراتبها مختلفة في الإلتذاذ بالملائم، وقد لخصنا كلامه.

٤ قوله: «وأيضاً فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما بحيث

٥ يعلم أَنَّهُ كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته»، إلى قوله: «والأصم عند الألحان المنتظمة».

هذا أصل آخر وهو جواب عن سؤال.

٦ وتقرير السؤال هو: أَنَّ إدراك المعقولات لو كان كمالاً ولذة للقوة العاقلة لوجب أن يحنَّ ويشتاق إليه كالقوى البدنية، فإنَّها تحنَّ إلى مدركاتنا.

٧ والجواب هو: أَنَّ الشيء قد يكون لذيقاً، لكنَّه لما لم يدرك كنهه حقيقتها لم يتشوق إليه، مثل الصبي والمُتَيْن فإنَّهما وإن كانا يعلمان أَنَّ في الجماع لذة لكن^٢ لما لا يدركان حقيقته بالذوق، لم يتشوقا إليه ولم يشتهيها اشتهاً يخصّه. وكذلك حال الأكمة بالنسبة إلى الصور جميلة، وحال

٢. م: لكنها

١. ف: اللذات

٣. م: لكنها

الأصم بالنسبة إلى الألحان الموزونة المطربة.

قوله: «ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كلّ لذة فهو كما للحمار».

٣ إلى قوله: «وهو متيقّن لطبيها».

المقصود منه أن اللذات^١ غير مقصورة على اللذات الحسية، بل هاهنا لذات عقلية».

٦ وتقريره وهو: أن الملائكة لا تأكلون ولا تشربون، ونحن^٢ نعلم بالضرورة أن حالهم أطيب وألذ من حال الحمار في لذة بطنه وفرجه، فدلّ ذلك على إثبات اللذة العقلية.

٩ قوله: «وأيضاً فإنّ الكمال والأمر الملائم قد يتيسّر^٣ للقوّة، وهناك مانع أو شاغل».

اعلم أن هذا جواب عن سؤال يذكر هاهنا. وتقرير السؤال هو: ١٢ أن إدراك المعقولات لو كان ملائماً وكمالاً للنفس الناطقة لما اخترنا ضده، وهو الجهل عليه في هذه الحياة.

والجواب هو: أن ذلك لمانع وشاغل وهو العلائق البدنية. ثمّ ذكر بهذا مثلاً وهو كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوته للطعم^٤ الرديئة الكريهة، كمن كان في معدته خلط رديء فإنه يستلذّ بأكل الطين والفحم والأشياء التي تنفر عنها الطباع السليمة والأمزجة الصحيحة.

١. ف: نحن

٢. ف: للطعم

٣. ش: اللذة

٤. ش: تيسر

قوله: «فإذا تقرّرت هذه الأصول فيجب أن ينصرف إلى الغرض». لتأثبت في هذه الأصول أن لكلّ قوّة كمالاً وملائماً عيّنها هاهنا كمال النفس الناطقة، عنى بمبدأ الكلّ واجب الوجود لذاته. وعنى ٣ بالجواهر الشريفة المطلقة - التي تسمّى في لسان الحكمة - عقولاً محضة، وفي لسان الشريعة ملائكة كروية؛ وبالروحانية المتعلقة التي يعبر عنها في لسان الحكمة نفوساً فلكية وفي الشرع ملائكة سماوية. ٦

قوله: «وإذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الأخرى وجد في المرتبة التي [يحيث يقبح معها...]».

يبيّن من هاهنا أن هذا الكمال الحاصل للنفس الناطقة من إدراك ٩ المعقولات أفضل وأتمّ وأقوى من اللذة الحاصلة لسائر القوى وذكر في بيان هذا وجوهاً لها.

أولاً: فلأنّ المدركات العقلية دائمة وجودها، ومدركات سائر القوى ١٢ فاسدة متغيّرة.

وأما ثانياً: فلأنّ القوّة العاقلة أشدّ وصولاً إلى مدركاتها، لأنّها ١٥ بغوص في باطن الشيء وظاهره، والقوى الحسية لا تدرك إلّا ظاهر الشيء.

وأما ثالثاً: فلأنّ مدركات القوّة العاقلة المفارقات ومدركات القوى الحسية المقارنات، ولا شك أن المجرّدات أكمل وأشرف.

وأما رابعاً: فإنّ مدركات العقل أكثر عدداً لاغير متناهية، ومدركات الحواس متناهية.

٣ قوله: «وأما أنّه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصوّر المعقولات حتّى تجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة».

المقصود من هذا الفصل بيان القدر الذي يخلص الإنسان من الشقاوة ويوصله إلى السعادة من إدراك المعقولات /DA51/ فقال: «لا يمكنني^١ أن أنصّ عليه»، ولكنّه اكتفى بالتفطن للمفارقات في كتاب المباحثات^٢.

٩ قوله: «إنّ هذه السعادة الحقيقة لا تتمّ إلّا باصلاح الجزء العملي» - وتقدّم لذلك مقدّمة وكأنا قد ذكرناها فيما سلف، فنقول: إنّ الخلق هو ملكة تصدر - إلى قوله: «حتّى تزكو النفوس وتبلغ السعادة الّتي تخصّها»^{١٢}.

أقول لما بيّن قدر العلم للذي يحصل عنده السعادة الحقيقة شرع بعده في بيان أنّ هذه السعادة لا يكمل حصولها إلّا باصلاح الجزء العملي وتهذيب الأخلاق؛ وهذا الكلام يتّضح^٣ بأبحاث.

□ البحث الأوّل: في حدّ الخلق.

حدّه: أنّه ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدّم رويّة، وليس هو عبارة عن القدرة على الأفعال؛ لأنّ القدرة

نسبتها إلى الضدين بالسوية. وليس أيضاً عبارة عن نفس الفعل، بل الخلق عبارة عن كون النفس بحيث يصدر عنه الفعل بغير روية كمن يكتب شيئاً من غير تروّي في حرف حرف، كما أنّ ملكة العلم ليس عبارة عن حضور المعلومات، بل عبارة عن كونه بحيث يمكنه أن يحصرها متى شاءت من غير روية.

□ البحث الثاني: في اختلاف الأخلاق.

فنقول: الخلق [١]: إمّا محمود، [٢]: وإمّا مذموم.

فالخلق المحمود: الملكة التامة على الأفعال الفاضلة المتوسطة بين

طرفي الإفراط والتفريط. وأصول الاخلاق الفاضلة ثلاث: الشجاعة والعفة والحكمة، ومجموعها العدالة.

و^٢ إمّا الشجاعة فهي الخلق الذي تصدر عنه الأفعال المتوسطة بين

أفعال التهور والجبن اللذين هما رذيلتان.

وإمّا العفة فهي الخلق الذي تصدر عنه الأفعال المتوسطة بين

أفعال^٣ الجريزة والغباوة، والطرفان مذمومان.

وهذا الخلق الجميل قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، وفي

بعضهم يصير إليه بالرياضة والاجتهاد، و منهم من لا يصير إليه بالرياضة ويبقى^٤ على عادته.

وإمّا الخلق المذموم هو الملكة التامة على الأفعال الرذيلة الذميمة

٢. ش: - و

١. ش: حصول

٤. م: يقع

٣. ف: - التهور... افعال

المتباعدة عن الوسط إلى طرفي الإفراط والتفريط، كالبخل والسرف والتهور والجبن ونحوهن.

- ٣ والناس يختلفون في الأخلاق، فمنهم من يكون الغالب عليه الأخلاق المحمودة، ومنهم من يكون الغالب عليه^١ الأخلاق المذمومة. وقلما يوجد إنسان يخلو عن خلق مذموم، لكنهم يتفاضلون عنه؛ وكذلك في الأخلاق المحمودة، إلا أن المجبولين على الأخلاق المذمومة^٢ علي الأخلاق الحميدة قليلون جداً، وكذلك الصائرون إليها بالرياضة. أما المجبولون علي الأخلاق المذمومة فأكثر الناس؛ لأن الغالب على طبيعتهم الجهل وقلة التميّز^٣ والفكر. والإنسان إذا استرسل مع طبعه؛ ولم يستعمل الفكر والتميّز كان الغالب عليه أخلاق البهائم؛ لأن الإنسان إنما يتميّز من البهائم بالفكر والتميّز، فإذا أهملها كان قد انخلع عن الإنسانية وصار كالبهائم، بل أضلّ على ما أشار إليه التنزيل: «وأولئك كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً»^٤.

□ البحث الثالث: في العلّة الموجبة لاختلاف الناس في الأخلاق.

١٥ العلّة الموجبة له النفس، وللنفس قوى ثلاث:

[١]: القوة الشهوانية، وتسمّى النفس الشهوانية،

١. من: - الأخلاق المحمودة... عليه ٢. ف: - على الأخلاق المذمومة

٣. هكذا في النسخ وما بعده ٤. ف: نفسه

٥. قارن المصحف الشريف، الأعراف/ ١٧٩: ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضلّ أولئك هم الغافلون﴾ والفرقان/ ٤٤: ﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً﴾.

[٢]: والقوة الغضبية وتسمى أيضاً النفس الغضبية.

[٣]: والقوة الناطقة، وتسمى النفس الناطقة.

٣ ومصدر جميع الأخلاق هذه القوى الثلاث.

أما القوة الشهوانية للإنسان وغيره من الحيوانات، وهي التي ينشأ منها جميع الشهوات واللذات الجسمية، كشهوة الأكل والشرب والمباشرة.

٦

وهذه النفس قوية جداً متى لم يقهرها^١ الإنسان ملكته واستولت عليه، وكأن الإنسان أشبه بالبهائم منه بالناس؛ لأنَّ همته تكون مصروفة إلى استيفاء الشهوات، فصارت مانعة له من تحصيل الكمالات. وإذا ملكتها القوة العاقلة واستولت عليها كان الإنسان عفيفاً ضابطاً لنفسه، ويستعملها في حاجاته التي لاغناء عنها ويكفها عما لا حاجة به إليه من الشهوات الرديئة واللذات الفاحشة.

١٢

و أما النفس الغضبية^٢ فيشترك فيها أيضاً الإنسان وسائر الحيوان، وهي أقوى من النفس الشهوانية وأضرُّ بصاحبها إذا ملكته واستولت عليها، ويكون الإنسان عند استيلاء هذه القوة عليه أشبه بالسباع منه^٣ بالناس. فإذا كانت هذه القوة مذللة مقهورة كان صاحبها حليماً وقوراً. وإذا كانت غالبية مستولية على صاحبها كان صاحبها غضوباً سفياً

١٥

٢. ف: - يكفها... الغضبية

٤. ف: حكيماً

١. ف: يقهرها

٣. ش: - منه

ظلوماً عسوماً^١.

- وأما النفس الناطقة فهي التي تميّز الإنسان بها^٢ عن جميع
 ٣ الحيوانات، وهي التي يكون لها الفكر والتميّز والذكر /DB51/ والفهم.
 وبالحقيقة هي الإنسان، وهي يمكنها أن تهذب القوة الشهوانية والغضبية
 وتضبطها، ولهذه النفس أيضاً فضائل ورذائل.
 ٦ أما فضائلها فإكتساب العلوم والفضل، وكفّ صاحبها عن الرذائل،
 وقهر الشهوانية والغضبية وتأديبهما^٣، وطلب الخيرات والفضائل.
 وأما رذائلها فالخبث والحيلة والخديعة والتملّق والمكر والحسد
 ٩ والرياء ونحوها من الرذائل.
 فهذه هي السبب الموجب لاختلاف الناس في الأخلاق ولنرجع
 إلى شرح ألفاظ الكتاب.
 ١٢ قوله: «ونقول أيضاً: إنّ هذه السعادة الحقيقية لا تتمّ إلاّ باصلاح
 [الجزء] العملي من النفس».
 اعلم أنّ النفوس الكاملة اتّبعَت الشهوات وتسلّطت برذائلها
 ١٥ حصلت فيها هيئة تراعيه^٤ إلى ما اعتاد بها^٥، فتشتاق إليها وتتألّم
 بفواتها تألماً عظيماً، فما حصلت في جوهرها من الكمالات العقلية يجذبها

١. العشوم: الفاسد / يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ «عسوماً» أى ظلوماً

٢. ف: لها

٣. ف: تأديبهما

٥. ف: لها

٤. كذا

إلى الملاء الأعلى، وهذه الهيئة الراسخة تجذبها^١ إلى الأسفل، فيحصل من تضاد المتجاذبين ألم هائل.

٣ فلهذا^٢ لا تتم السعادة الحقيقية إلا بتحسين الأعمال وتهذيب الأخلاق، فإن النفوس الكاملة المهذبة الأخلاق إذا فارقت البدن نالت السعادة العليا ولذة عظيمة كما ذكرنا.

٦ قوله: «ونقدّم لذلك مقدّمة».

إنّما قدّم^٣ هذه المقدّمة لأنّ تهذيب الأخلاق أصل في إصلاح الجزء العملي.

٩ قوله: «إنّ الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير [تقدّم] روية».

هذا هو حدّ الخلق وقد ذكرناه.

١٢ قوله: «وقد أمر في كتب الأخلاق بأن يستعمل التوسّط بين الخلقين الضدين».

المراد منه ما ذكرنا هو أنّ الخلق ليس عبارة عن استعمال التوسّط

١٥ بين طرفي الإفراط^٤ والتفريط، بل هو عبارة عن ملكة استعمال التوسّط بينهما^٥.

١ قوله: «وملكة التوسّط كأنّها موجودة للقوّة الناطقة وللقوى

١. يمكن أن يقرأ ما في ش و د: تجديها ٢. ف: ولهذا

٤. م: - الإفراط

٣. م: - قدم

٥. ف: - بينهما

الحيوانية معاً. أمّا القوى الحيوانية فبأن تحصل فيها هيئة الإذعان [و
 الإفعال]. وأمّا القوه الناطقة فبأن تحصل فيها الإستعلاء واللائفعال،
 ٣ كما أنّ ملكة الإفراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى
 الحيوانية [معاً] ولكن بعكس هذه النسبة».

معناه: أنّ ملكة التوسط إنّما تحصل إذا كانت النفس الناطقة
 ٦ مستولية على القوى الحيوانية مالكة لها، كاسرة لها، وأنها تكون
 مكسورة منقادة للنفس الناطقة. وملكة الإفراط والتفريط تحصل
 بعكس هذا. وهو أن تكون القوى الحيوانية مالكة للنفس الناطقة
 ٩ قاهرة لها، لما بيّنا عند هذه التشبيه يكون الإنسان أشبه بالبهائم منه
 بالناس.

قوله: «ومعلوم أنّ الإفراط والتفريط هما^١ مقتضيا القوى الحيوانية،
 ١٢ وإذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت في
 النفس هيئة إذعانية وأثر انفعالي قد رسخ في النفس^٢ الناطقة من
 شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع الأبدان، شديدة^٣ الإنصراف إليه».

١٥ معناه: أنّ القوى الحيوانية إذا ملكت النفس الناطقة واستولت
 عليها صارت النفس منقادة لها يتبعها حيث شاءت وأرادت. وحينئذٍ
 تصير علاقتها مع البدن قوية ويشتدّ ميلها إليه ، وتنصرف همهته إلى
 جانب البدن عن استكمال فضائلها.

وأما قوله: «وأما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه^١ عن الهيئات^٢ الانقيادية و تبقى النفس [الناطقة] على جبلتها مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزّه».

معناه: أن الإنسان إذا حصلت له ملكة استعمال التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في الأفعال لم تحصل في نفسه الناطقة هيئة انقيادية وبقيت على فطرتها، واستفادت هيئة الاستعلاء؛ وهي لاتضادّ جوهرها ولا تميل بها إلى جانب البدن، بل يصرفها عنه، فلا تكون قوية العلاقة مع البدن ولا شديدة الإنصراف إليه .

ثمّ قوله: «جوهر النفس إنّما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ويفغله عن الشوق الذي يخصّه، وعن طلب الكمال الذي له، وعن الشعور بلذة الكمال».

معناه: أن استعمال النفس الناطقة بالأمور البدنية وانغمارها فيها يلهيها ويشغلها عن الشوق إلى كمالاتها وعن طلبها وعن الشعور بلذة كمالها إن حصل وبالألم إن فقد، لا بسبب أن النفس منطبعة في البدن أو منغمسة فيه، بل بسبب العلاقة التي كانت بينهما، وهو العشق على تدبيره.

فإذا فارقت البدن وفيه الملكة /DA52/ الحاصلة بسبب الإشتغال به كانت حالها شبيهة بحالها، وهي متعلّقة بالبدن، لكن بما نقص من

ذلك التعلّق يزول عقله عن حركة الشوق الذي له إلى كماله، وبما يبقى منه معه يكون محجوباً عن الإتصال بكمال سعادته، فيكون له انجذاب إلى كماله فوق وانجذاب إلى تحت، وتحصل عند ذلك حركات متشوشة وألم هائل.

قوله: «ثم إن تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها^١ موزية لها».

معناه: أن تلك الهيئة الردية الحاصلة في البدن من استعمال ملكة طرفي الإفراط والتفريط مضادة لجوهر^٢ النفس، مولمة لها، وإنما لاتدركها قبل المفارقة لإشتغالها بأمور البدن واستعمالها فيها، فإذا فارقت له أحسّت بتلك المضادة وتأذّت بها.

قوله: «وهذا الأذي ليس لأمر لازم، بل لأمر عارض غريب، والعارض الغريب [لا يدوم و] لا يبقى».

معناه: وأنّ الألم الحاصل من تلك الهيئة البدنية الرديئة لا يبقى، لأنّه ليس لأمر عارض، بل هو لأمر عارض غريب، وهي استعمال طرفي الإفراط والتفريط في الأفعال والحري على مقتضى القوى الحيوانية، فإذا ارتفعت أسبابها ارتفعت هي وتزكّوا النفس وتبلغ إلى محال^٣ سعادتها.

قال الشيخ:

١. م: - مودية لها... لجوهر

١. ف: لجوهرها

٢. ف: محلّ

فصل [٢٨]

في المعاد والمبدأ^١ بقول مجمل،

- ٦ وفي الإلهامات والدعوات^٢ المستجابة^٣ والعقوبات
السماوية، وفي أحوال^٤ النبوة، وفي حال أحكام النجوم^٥.

٩ [في مراتب الموجودات]

ويجب أن تعلم أنّ الوجود إذا ابتدأ من عند الأوّل لم يزل كلّ تالي
منه أدون مرتبةً من الأوّل، ولا يزال ينحط درجات.

- ١٢ فأوّل ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمّى عقولاً.
ثمّ مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوساً، وهي الملائكة
العملية^٦.

- ١٥ ثمّ مراتب الأجرام السماوية، وبعضها أشرف من بعض إلى أن
يبلغ^٧ آخرها.

١. نيج: المبدأ والمعاد
٢. م: الدعوى
٣. م: المستجاب / خ: المستجابات
٤. نجا: سائر الأحوال
٥. نجا: النبوة... النجوم
٦. خ: العلمية
٧. نيج: تبلغ

- ثمّ من بعدها يبتدئ وجود المادّة القابلة للصورة^١ الكائنة الفاسدة، فتلبس أوّل شيء صورة^٢ العناصر.
- ٣ ثمّ تتدرّج يسيراً يسيراً، فيكون أوّل الوجود فيها أخس وأرذل مرتبةً من الذي يتلوه، فيكون أخس مافيه المادّة، ثمّ العناصر، ثمّ المركّبات الجهادية، ثمّ الناميات، وبعدها^٣ الحيوانات وأفضلها الإنسان^٤.
- ٦ وأفضل^٥ الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل ومحضاً للأخلاق التي تكون فضائل عملية.
- ٩ [أفضل الموجودات هو النبي]
- وأفضل هؤلاء هو المستعد لرتبة^٦ النبوة، وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها:
- ١٢ [١]: وهو أن يسمع كلام الله.
- [٢]: ويرى ملائكة الله تعالى.
- [٣]: وقد تحوّلت له^٧ على صورة يراها.
- ١٥ وقد بيّنا كيفية هذا وبيّنا أنّ هذا الذي يوحى إليه تتشجّع له

١. نج: للصور / وهو الأصح ٢. نج: صور

٣. ش: بعده

٤. في النسخ: ثمّ الناميات وأفضلها الإنسان وبعده الحيوانات الناميات

٥. نج: أفضلها ٦. نج: نجاً: لمرتبة

٧. نج: - له ٨. ش: أو

الملائكة، ويحدث في سماعه صوت فيسمعه^١، يكون من قبل الله تعالى والملائكة، فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من الناس والحيوان الأرضي، وهذا هو الموحى إليه.

[في مراتب الموجودات من الأرض]

وكما أنَّ أوَّل الكائنات من الابتداء إلى درجه العناصر كان عقلاً، ثمَّ نفساً، ثمَّ جرمًا فها هنا يبتدئ الوجود من الأجرام، ثمَّ تحدث نفوس، ثمَّ عقول، وإِنَّمَا تفيض هذه الصور لامحالة من عند تلك المبادئ.

التفسير:

قال - أيده الله - : المقصود من هذا الكلام بيان المبدأ والمعاد على سبيل الإجمال، أي بيان كيفية نزول الموجودات من الأشرف إلى الأخس فالأخس، ثمَّ صعودها من الأخس إلى الأشرف.

وتلخيصه هو: أنَّ أشرف الموجودات هو الله تعالى، بل لا نسبة لموجود إليه في الشرف، ويليه العقول وتسمَّى الملائكة الروحانية في لسان الشريعة. وتلى العقول النفوس، وهي الملائكة العملية^٢. ثمَّ الأجرام الفلكية وبعضها أشرف من بعض على حسب شرف العقول والنفوس^٣. ثمَّ يبتدئ وجود المادَّة القابلة للصور الكائنة الفاسدة وهي أخسَّ الجواهر، لأنَّه شيء بالقوَّة لا بالفعل. فهذه مراتب النزول الأخس.

١. نج: نجا: يسمعه / وهو الأظهر

٢. خ: العلمية

٣. ف: - وهي الملائكة... النفوس

٤. م: و

أَمَّا كَيْفِيَّةُ الصُّعُودِ إِلَى الْأَشْرَفِ فَلِأَشْرَفِ فَهُوَ: أَنْ هَيُولَى الْكَائِنَاتِ
الْفَاسِدَاتِ تَتَصَفُّ بِالصُّوَرِ الْجَسْمِيَّةِ، ثُمَّ بِالصُّورَةِ النَّوْعِيَّةِ، ثُمَّ تَرْكَّبُ
٣ الصُّوَرِ النَّوْعِيَّةِ الْعَنْصَرِيَّةِ فَيُحْدِثُ الْمَزَاجَ، ثُمَّ يَحْصُلُ الْجَمَادُ، ثُمَّ يَحْصُلُ
النَّبَاتُ، ثُمَّ يَحْصُلُ ١ الْحَيَوَانُ، ثُمَّ الْإِنْسَانُ، وَالْإِنْسَانُ أَشْرَفُ بِالنَّفْسِ
النَّاطِقَةِ، وَأَشْرَفُ النَّاسِ مَنْ تَكُونُ نَفْسُهُ كَامِلًا فِي قُوَّتِهِ الْعِلْمِيَّةِ
وَالْعَمَلِيَّةِ. ٦

أَمَّا فِي قُوَّتِهِ الْعِلْمِيَّةِ فَأَنْ تَكُونَ الْمَعْقُولَاتُ كُلُّهَا حَاصِلَةً لَهُ بِالْفِعْلِ
أَوْ بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ ٢ غَايَةِ الْقَرَبِ مِنَ الْفِعْلِ، فَتَصِيرُ النَّفْسُ كَمِرَّةٍ مَجْلُوءَةٍ
٩ تَنْطَبِعُ فِيهَا صُورُ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، كَمَا هِيَ عَلَيْهَا ٣ مِنْ غَيْرِ إِعْوَاجٍ مَهْمَا ٤
قُوبِلَتْ بِهَا. وَإِنَّمَا تَحْصُلُ هَذِهِ لِمَآرَسَةِ الْعُلُومِ الْحَكِيمَةِ.

وَأَمَّا فِي الْقُوَّةِ الْعَمَلِيَّةِ فَهِيَ تَطْهِيرُ النَّفْسَ عَنِ الْأَخْلَاقِ الرَّذِيلَةِ
١٢ وَالْعَادَاتِ السَّيِّئَةِ /DB52/ وَالْمَلَكَاتِ ٥ الْقَسِيحَةِ وَتَحْلِيَّتُهُ بِالْعَادَاتِ
الْحَسَنَةِ.

وَالْمَلَكَاتُ الْفَاضِلَةُ الرُّضِيَّةُ إِنَّمَا يَحْصُلُ هَذَا ٦ بِالطَّرِيقِ ٧ الْمَذْكُورَةِ فِي
١٥ كِتَابِ الْأَخْلَاقِ، وَبِالْمَوَاطِبَةِ عَلَى الْوِظَانِفِ الشَّرْعِيَّةِ وَالسَّنَنِ الْمَلِيَّةِ مِنْ
الْعِبَادَاتِ الْبَدْنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ، فَإِنَّ لِلْوُقُوفِ عِنْدَ تَوْقِيفَاتِ الشَّرْعِ وَحُدُودِ

٢. م: الغريبة

١. ف: - يحصل

٤. ف: منها

٣. ف: عليه

٦. كذا في النسخ

٥. ف: - والملكات

٧. م: بالطريق

وانقياد أوامره ونواهيه تأثيراً بليغاً في تطويع الأمانة بالسوء للنفس المطمئنة، أعني تسخير القوى البدنية الشهوانية والفضيية للنفس.

وأفضل الناس من صارت نفسه عقلاً بالفعل وحصلت له الأخلاق^٣ الحسنة، وأفضل هؤلاء من استمدَّ لمرتبة النبوة وهو الذي لقوته النفسانية خصائص^١ ثلاث قد ذكرت. ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

قوله: «ويجب أن تعلم أن الوجود إذا ابتدأ من عند الأوّل لم يزل كلّ تالٍ منه أدون مرتبةً من الأوّل».

عنى بالأوّل:² الواجب الوجود لذاته، وهو الله تعالى. ثم إنَّ الموجودات إنّما يوجد من الواجب الوجود لذاته بترتيب، فما³ يكون أقرب إليه في ترتيب الوجود يكون أشرف من الأبعد منه إلى أن بلغ الوجود إلى الأخس.

قوله: «فأوّل ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمّى عقولاً».

معناه: أن أفضل الموجودات بعد الواجب لذاته هو العقول، ويدلّ عليه أن كمالاتها حاصلة لها بالفعل من كلّ وجه. قوله: «ثم مراتب الملائكة الروحانية تسمّى نفوساً».

معناه: أن بعد العقول أشرف الموجودات النفوس المتعلقة

١. ف: خصوصاً

٢. ف: - عني بالأوّل

٣. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: ممّا

بالأجسام.

قوله: «وأفضلها الإنسان».

٣ ولقائل أن يقول: هذا يشعر بأنّ النفوس البشرية أفضل من النفوس الفلكية.

قوله: «وبعده^١ الحيوانات النامية».

٦ يعني به أنّ الأفضل بعد الإنسان الحيوان، وبعد الحيوان النبات.

قال الشيخ:

٩ [في كيفية استناد الحوادث الأرضية إلى قضاء الله وقدره]

والأمور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفعلة الأرضية، تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية.

١٢ وأما القوى الأرضية فيتمّ حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين:

أحدهما: القوى الفعالة فيها إمّا الطبيعية، وإمّا الإرادية.

والثاني: القوى الإنفعالية إمّا الطبيعية، وإمّا النفسانية.

١٥ وأما القوى السماوية فتحدث عنها آثارها في هذه الأجرام التي

تحتها على ثلاثة أوجه:

أحدها: من تلقائها بحيث لا سبب^٢ فيه للأمور الأرضية بوجه من

الوجوه.

١. كذا / والنص: بعدها

٢. نج: نجا: - و

٣. نج: نجا: تسبب / وهو الأظهر

وثانيها: ^١ [الف]: إمّا عن طبائع أجسامها ^٢ وقواها الجسمية بحسب التشكّلات الواقعة منها مع القوى الأرضية والمناسبات بينها، [ب]: وإمّا عن طبائعها النفسانية.

والوجه الثالث: فيه شركة مع الأحوال الأرضية وتسبّب بوجه من الوجوه على الوجه الذي أقول.

[في تصرّف الأجرام السماوية بمشاركة الأمور الأرضية]

إنّه قد اتّضح لك أن لنفوس تلك الأجرام السماوية ضرباً من التصرّف في المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقلي محض، وأنّ لمثلها أن تتوصّل إلى إدراك الحوادث الجزئية، وذلك يمكن بسبب ادراك تفاريق ^٣ أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي أسباب ومايتأدّى إليه؛ وأنها تنتهي إلى طبيعية وإرادية موجبة - ليست إرادية فاترة غير حاتمة ولا جازمة - ولا تنتهي إلى القسر؛ فإنّ القسرية إمّا قسر عن طبيعة، وإمّا قسر عن إرادة، وإليهما ينتهي التحليل في القسريات أجمع.

[إنّ الإرادة لا بدّ لها سبب يوجبها]

ثمّ إنّ الإرادات كلها كائنة بعد ما لم تكن، فلها أسباب تتوافى فتوجبها.

وليست توجد إرادة بإرادة، وإلّا لذهب إلى غير النهاية، ولا عن

- طبيعة المريد^١ وإلا للزمت الإرادة مادامت الطبيعة، بل الإرادات تحدث بمحدث علل هي الموجبات، والدواعي تستند إلى أرضيات وسماويات، وتكون موجبة ضرورة لتلك الإرادة. ٣
- [الأمور الطبيعية تستند إلى أمور سماوية وأرضية]
- وأما الطبيعة فإن كانت راهنة فهي أصل، وإن كانت قد حدثت فلا محالة أنها تستند أيضاً إلى أمور سماوية وأرضية قد^٢ عرفت جميع هذا فيما قبل. ٦
- وإن لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاماً ينجّر تحت الحركة السماوية، فإذا علمت الأوائل بما هي أوائل وهيئة انجبارها إلى الثواني علمت الثواني ضرورة. ٩
- [في كيفية علم المبادئ العالية بالجزئيات]
- فن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات. وأما ما فوقها فعلمها على نحو كلي، وأما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر أو المتأدي^٣ إلى المباشر^٤ المشاهد بالحواس. فلا محالة أنها تعلم ما يكون، ولا محالة أنها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب، والذي هو أصلح وأقرب من الخير المطلق من الأمرين الممكنين. ١٢ ١٥

٢. نج: - قد

٤. يمكن أن يقرأ ما في ش: المبادئ

١. نج: للمريد

٣. نج: نجا: - و

٥. د: + و

وقد بيّنا أنّ DA53/ التصوّرات التي لتلك العلل مبادي^١
 لوجودات تلك الصور هاهنا إذا كانت ممكنة، ولم تكن هناك أسباب
 ساهوية، تكون أقوى من تلك التصوّرات بما هو أقدم، وبما هو في ٣
 أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث.

[المؤثر الحقيقي هو الأمر السماوي]

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يحصل ذلك الأمر الممكن ٦
 موجوداً لأعن سبب أرضي، ولا عن سبب طبيعي من السماء، بل عن
 تأثير بوجه ما لهذه الأمور في الأمور الساهوية.

وليس هذا بالحقيقة تأثيراً، بل التأثير لمبادي وجود ذلك الأمر ٩
 من الأمور الساهوية؛ فإنّها إذا عقلت الأوائل عقلت ذلك الأمر، وإذا
 عقلت [ذلك الأمر عقلت] ماهو أولى بأن يكون، وإذا عقلت ذلك
 كان؛ إذ^٢ كان لا مانع فيه إلّا عدم علّة طبيعية أرضية أو وجود علّة ١٢
 طبيعية أرضية.

أمّا عدم العلّة الطبيعية الأرضية مثلاً^٣ أن يكون ذلك الشيء هو
 أن يوجد حرارة، فلا تكون قوّة مسخنة طبيعية أرضية، فتلك ١٥
 المسخنة تحدث للتصوّر السماوي لوجه كون الخير فيه، كما أنّه
 تحدث هي في أبدان الناس عن أسباب من تصوّرات الناس، وعلى
 ما عرفته فيما سلف.

٢. م: - كان إذ

١. خ: مبادي

٣. نجا: مثل

وأما مثال الثاني: فأن يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد في ذلك أيضاً^١، فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه المبرد في ذلك أيضاً^٢ يقسر^٣ المبرد، كما يقسر^٤ تصورنا المغضب السبب المبرد فينا.

فتكون أصناف هذا القسم إحالات لأشياء طبيعية أو الهامات تتصل بالمستدعي، أو بغيره، أو اختلاط من ذلك يؤدي واحد منها، أو جملة مجتمعة إلى الغاية النافعة.

ونسبة التضرع إلى استدعاء هذه القوة نسبة التفكير إلى استدعاء البيان، وكل يفيض من فوق، وليس هذا يتبع تصورات [النفوس]^٥ السماوية، بل الأول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا إنه يليق به، ومن عنده يبتدئ كون ما يكون، ولكن بالتوسط.

١٢ التفسير:

قال - أيده الله - : المقصود من هذا الكلام بيان استناد الحوادث الأرضية إلى قضاء الله وقدره.

١٥ وقوله: «والأشياء الحادثة في هذا العالم تحدث^٦ من مصادمات القوى الفعالة، والمنفصلة الأرضية، تابعة لمصادمات القوى الفعالة

٢. نجا: - في ذلك أيضاً

١. نج: - في ذلك أيضاً

٣. ش: النفس

٤. ض: نفس

٦. ف: - في هذا العالم تحدث

٥. الاضافة من نجا

السماوية».

معناه: أنَّ سبب حدوث الحوادث في هذا العالم مصادمة القوى
الفعالة والمنفعلة الأرضية، يعني به السبب القريب. ويعني بـ«التصادم»
الإجتماع.

والبرهان على هذه الدعوى هو: أنَّ هذه الأمور حادثة، وكلَّ
حادث فله سبب، فهذه الأمور لها أسباب. وتصادم القوى الفعالة
الأرضية والمنفعلة أيضاً حادث^١، فلا بدَّ من استناده إلى تصادم القوى
الفعالة السماوية.

قوله: «أما القوى الأرضية فيتمَّ حدوث ما يحدث فيها بشيئين^٢».

معناه: أنَّ حدوثه^٣ من القوى الأرضية يتمَّ بشيئين.

أحدهما: القوى الفعالة فيها، وهي إمَّا طبيعية وإمَّا إرادية.

وثانيهما: القوى المنفعلة، وهي إمَّا طبيعية وإمَّا إرادية.

قوله: «و[أما] القوى السماوية فتحدث عنها آثارها في هذه الأجرام
التي تحتها على ثلاثة^٤ أوجه».

معناه: أنَّ حدوث الحوادث في هذا العالم عن القوى السماوية على
ثلاثة أوجه.

أحدها: من تلقاتها، أي من ذاتها لابشركة الأمور الأرضية.

وثانيها: من طبائع أجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكيلات

٢. كذا / والنص: بسبب شيئين

٤. كذا

١. ف: وكلَّ حادث... حادث

٣. ف: حدوث الحادث

الواقعة منها مع القوى الأرضية، وإما عن طبائعها النفسانية.

وثالثها: أن يكون حدوثها بمشاركة الأمور الأرضية.

٣ قوله: «قد اتضح لك أنَّ لنفوس تلك الأجرام السماوية ضرباً من التصرف».

المقصود منه بيان هذا الوجه الثالث.

٦ معناه: أنَّ النفوس السماوية مدركة للحوادث الجزئية، لأنه مدركة لأسبابها، والعلم بالسبب موجب للعلم بالمسبب^١.

٩ قوله: «وإنَّها تنتهي إلى طبيعية أو إرادة موجبة ليست إرادية فاترة غير حاتمة^٢ ولا جازمة».

معناه: أن هذه الحوادث صادرة إما عن طبيعة وإما عن إرادة موجبة.

١٢ قوله: «ولا تنتهي إلى القسر».

معناه: أنَّ هذه الحوادث غير صادرة عن القسر، لأنَّ القسر إما أن يكون عن الطبيعة، وإما أن يكون عن الإرادة، فإذا القسر ينتهي إما^٣

١٥ إلى الطبيعة وإما إلى الإرادة.

قوله: «ثمَّ إنَّ الأرادات [كلَّها] كائنة بعد ما لم تكن».

معناه: أنَّ الإرادة /DB53/ لا بدَّ لها من سبب يوجبها، لأنَّها حادثة، وكلَّ حادث فلا بدَّ له من سبب يحدثه ويوجبه، فهذه الإرادات

١. ف: - موجب للعلم بالمسبب

٢. ف: جازته

٣. ف: - ينتهي اما

لها أسباب توجبها.

قوله: «وليس توجد إرادة بإرادة وإلا لذهب إلى غير النهاية».

معناه: لَمَّا ثبت أنَّ هذه الإرادات لها سبب، فسببها إمَّا إرادة أخرى،
وإمَّا ذات المريد، وإمَّا غيرهما.

مستحيل أن يكون السبب إرادة أخرى، إذ لو كان كلَّ إرادة بإرادة

أخرى لزم التسلسل. ومستحيل أن يكون السبب ذات المريد، وإلا
لزمته^١ بدوام ذاته. فإذا هذه الإرادات مستندة إلى أسباب أرضية أو
سماوية، وتلك الأسباب موجبة لتلك الإرادة.

قوله: «أما الطبيعة فإن كانت راهنة فهي أصل، وإن كانت قد
حدثت فلا محالة أنها تستند^٢ إلى أمور سماوية وأرضية».

معناه: لَمَّا أثبت انتهاء الإرادات الحادثة إلى أسباب سماوية وأرضية
أراد أن يثبت أنَّ الطبيعة أيضاً إذا كانت حادثة فلا بدَّ من انتهائها إلى
أسباب أرضية وسماوية.

قوله: «وإنَّ لازدحام هذه العلل وتصادمها [واستمرارها] نظاماً^٣

ينجر [تحت] الحركة السماوية^٤، فإذا علمت الأوائل بما هي أوائل وهينة
انجرارها [إلى الثواني] علمت الثواني ضرورة».

لَمَّا أثبت أنَّ الحوادث الكائنة^٥ في هذا العالم مستندة إلى علل هي

٢. م: مستند

١. ف: لزمت

٤. ش: + قوله

٣. خ: نظام

٥. ف: الحادثات الكائنات

مستندة إلى أمور سماوية؛ فإذا علمت تلك الأمور التي هي أسباب بهذه الأمور علمت هذه الأمور، لما ثبت أن العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول. ٣

قوله: «فمن هذه الأشياء [علمنا] أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات».

- ٦ عنى بـ«النفوس السماوية» النفوس المباشرة للحركات السماوية؛ وبما فوقها العقول. وهذه العقول والنفوس عالمة بالجزئيات الكائنة في هذا العالم. أمّا العقول التي فوقها فهي عالمة بها على وجه كلي. وأمّا النفوس ٩ فهي عالمة بها على وجه جزئي، وإذا كان كذلك كانت النفوس السماوية والعقول التي فوقها عالمة بما يكون. وتلك التصوّرات مبادئي لصور الكائنات هاهنا إذا كانت ممكنة. قد ثبت هذا فيما سلف. وإذا كان الأمر ١٢ كذلك كان ذلك الممكن موجوداً لا عن سبب سماوي ولا عن سبب أرضي، بل يكون موجوداً عن تأثير تلك المبادئي في الأمور السماوية. قوله: «بل التأثير لمبادئي وجود ذلك الأمر من الأمور السماوية».
- ١٥ معناه: أن المؤثر بالحقيقة لا الأمر السماوي، بل المؤثر بالحقيقة مبادئي الأمر السماوي، لأنها إذا عقلت مبادئي ذلك الأمر عقلت ذلك الأمر، وإذا عقلت ذلك الأمر وجد ذلك لا لأمر؛ لأنه لا مانع منه إلا عدم علّة طبيعية أو وجود علّة أرضية.

مثال عدم العلة الطبيعية الأرضية هو أن توجد سخونة ولا تكون قوة مسخنة طبيعية^١ أرضية، فتحدث تلك السخونة عن تصوّر المبادي السماوية وجه كون الخير فيه، كما أنه تحدث في أبداننا من تصوّرنا^٢ أحوال. قد ثبت ذلك فيما تقدّم.

فالحاصل أنه يدّعي أنّ التّصوّرات التي للمبادي السماوية قد تكون موجبة للآثار من غير توسط الأسباب الأرضية فمثل أن يوجد المبرّد،^٣ فالتصوّر السماوي للخير في وجود ضدّ ما يوجبه المبرّد نفس المبرّد ويقهره، كما يقصر تصوّرنا المغضب السبب المبرّد فينا^٤.

قوله: «فأصناف^٥ هذا [القسم] إحالات لأمر طبيعي أو إلهامات تتصل بالمستدعي».

عني بأصناف هذا القسم تأثيرات الأمور السماوية لامتشاركة الأمور الأرضية.

قوله: «وليس هذا يتبع تصوّرات السماوية، [بل الأوّل الحق] يعلم^٦ جميع ذلك».

معناه: أنّ واجب الوجود لذاته عالم بهذه الكائنات، وهذه الكليات مستندة إليه لكن بتوسط الأمور السماوية، فالكلّ إذاً من عنده. قوله^٧: «فبسبب هذه الأمور ما ينتفع بالدعوات والقرابين».

١. ف: - أو وجود علة... طبيعية
٢. العبارة هنا مستفادة من نصّ النجاة
٣. كذا / والنص: فيكون أصناف
٤. ف: + من
٥. كذا / والصحيح أن تؤخر هذه التفسيرات الأربع عن النصّ التالي، لأنّها تفسّر النص
٦. ف: + من
٧. كذا / والصحيح أن تؤخر هذه التفسيرات الأربع عن النصّ التالي، لأنّها تفسّر النص

- معناه: أنَّ بسبب علم واجب الوجود لذاته يستفزع بالدعوات والقرايين، إذ لولا علمه بهذه الأمور لما انتفع بهذه الأمور.
- ٣ وقوله: «ولهذا [ما] يجب أن يخاف المكافاة على الشرّ، ويتوقّع المكافاة على الخير».
- ٦ معناه: هو أنَّه لكون الواجب الوجود لذاته عالماً بهذه الكائنات وجب أن يتوقع المكافاة على الشرّ. وحقيقته إنَّما تثبت بظهور أمامه، وأمانة هي حرمانه.
- ٩ قولُه: «وهذا الحال معقولة عند المبادي فيجب أن يكون /DA54/ لها وجود».
- معناه: أنَّ المكافاة على الشرّ والمجازاة على الخير معلومة لواجب الوجود لذاته والمعقول والنفس، وكونها نافعة فيجب أن يكون لها وجود، فإن لم يكن فهناك شرٌّ لا يدركه، أو شيء يمنعه عن الوجود لأجل أنَّه بالوجود أولى، ولا يمكن الجمع بينهما في الوجود.
- ١٢ قولُه: «وإذا شئت أن تعلم أنَّ الأمور التي عقلت نافعة مؤدّية إلى المصالح قد أوجدت في الطبيعة».
- ١٥ معناه: أنَّ الأمور النافعة المؤدّية إلى المصالح^١ موجودة في عالم الطبيعة، وتدلّ عليه حال منافع أعضاء الحيوان والنبات والحكّم الموجودة فيها، وليس سببها الطبيعة؛ لأنَّ الطبيعة لا شعور فلا يمكنها أن

يفعل على القانون الحكمي، بل مبدؤها العناية على الوجه الذي ذكرت.

قال الشيخ:

٣

وعلى ذلك علمه^١.

[هي كيفية سببية الدعوات والقرايين]

٦ فبسبب هذه الأمور ما ينتفع بالدعوات والقرايين وخصوصاً في أمر الإستسقاء وفي أمور أخرى.

ولهذا ما يجب أن يخاف المكافاة على الشرّ ويتوقّع المكافاة على

٩ الخير، فإنّ في^٢ ثبوت حقيقة ذلك مزجرة^٣ عن الشرّ، وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته، وآياته هي وجود جزئياته.

وهذه الحال معقولة عند المبادئي، فيجب أن يكون له^٤ وجود، فإن

١٢ لم يوجد فهناك شرّ^٥ لاندركه وتسبب آخر يعاوقه، [و] ذلك أولى بالوجود من هذا. ووجود ذلك ووجود هذا معاً من المحال.

[العناية الإلهية توجب المصالح الموجودة في العالم]

١٥ وإذا شئت أن تعلم أنّ الأمور التي عقلت نافعة مؤدية إلى المصالح

قد^٦ أوجدت في الطبيعة على النحو من الإيجاد الذي علمته وتحقّقت،

١. كذا / والحق أن تضاف هذه الفقرة إلى آخر الفقرة الماضية.

٢. نج: نجا. - في

٣. خ: منزجرة

٤. نج: نجا. شيء

٥. د، خ: فقد

٦. نج: لها / وهو الأصح

٧. نج: أو

- فتأمل حال منافع الأعضاء في^١ الحيوانات والنبات، وأن كل واحد كيف خلق، وليس هناك البتة سبب^٢ طبيعي، بل مبدؤه لاحتمال من العناية^٣ على الوجه الذي علمت العناية^٤، وكذلك فصدق بوجود هذه المعاني، فإنها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق تلك^٥.
- واعلم أن أكثر ما يقرّ به الجمهور ويفزع إليه ويقول به فهو حق، وإنما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلاً منهم بعلمه وأسبابه، وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر والإثم، فتأمل^٦ شرح هذه الأمور من هناك، وصدق بما كان يحكى من العقوبات الإلهية النازلة على مدن^٧ فاسدة وأشخاص ظالمة، وانظر أن الحق كيف ينصر!

التفسير:

- ١٢ قال - أيده الله : - شرح^٨ هذا الكلام قد تقدّم في شرح استناد الحوادث الأرضية إلى قضائه^٩ تعالى، والتمن قد تأخّر بطريق السهو عنه.

١. نج: نجا: سبب البتة

٢. نج: - العناية

٣. نج: من

٤. نج: - العناية

٥. نج: - العناية تعلق تلك

٦. نج: فليتأمل

٧. ض: بدن

٨. ف: - شرح

٩. ف: قضاء الله

قال الشَّيخ:

[في كيفية مبدأية أفعال العباد في قضائه تعالى]

- ٣ واعلم أَنَّ السبب في الدَّعاء مِنَّا أيضاً وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والإثم إنما يكون من هناك؛ فإنَّ مبادي جميع هذه الأمور تنتهي إلى الطبيعة والإرادة والاتفاق.
- ٦ والطبيعة مبدؤها من هناك، والإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن، وكلَّ كائن بعد ما لم يكن فله علَّة، وكلَّ إرادة لنا فلها علَّة، وعلَّة تلك الإرادة ليست إرادة متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية.
- ٩ بل أمور تعرض من خارج أرضية أو^١ سماوية، والأرضية تنتهي إلى السماوية، وباجتماع^٢ ذلك كلُّه يوجب وجود الإرادة.
- فأما^٣ الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه، فإذا حلَّلت الأمور كلَّها استندت إلى مباديٍّ إيجادها ينزل من عند الله تعالى.
- ١٢ [في معنى القضاء والقدر]
- والقضاء من^٤ الله سبحانه^٥ هو الوضع الأول البسيط.
- ١٥ والتقدير هو ما يتوجَّه إليه القضاء على التدرج، كأنه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة إلى القضاء، والأمر الإلهي الأول.

٢. نج: نجا: اجتماع

٤. نج: + عند

١. نج: نجا: و

٣. نج: وأما

٥. نج: - سبحانه

التفسير:

قال - أيده الله - : أقول المقصود من هذا الفصل إثبات أن أفعال
 ٣ العباد واقعة لقضاء الله تعالى وقدره، بل جميع الكائنات بقضائه وقدره.
 وتلخيص كلامه وهو: أن هذه الأمور الكائنة بعد ما لم تكن، وكل
 ما كان كذلك فلا بد له من أسباب، وأسباب هذه الأمور إما الطبيعية أو
 ٦ الإرادة والإتفاق.

أما الطبيعة فمبدؤها من هناك.

وأما الإرادة فهي كائنة^١ بعد ما لم تكن، فلها أيضاً سبب وعلة.
 ٩ وليست إرادة أخرى متسلسلة إلى غير نهاية^٢، بل أسبابها أمور من
 خارج إما أرضية وإما سماوية. والأرضية مستندة إلى السماوية وباجتماع
 الأسباب السماوية والأرضية يجب وجود الإرادة.

١٢ وأما الإتفاق فهو يحدث عن اجتماع الأسباب السماوية والأرضية؛
 والأسباب مستندة إلى واجب الوجود لذاته، فإذا الكل من عنده.

ثم فسر القضاء والقدر فقال: القضاء من الله سبحانه هو الوضع
 ١٥ الأول البسيط. والتقدير هو ما يتوجه^٣ إليه القضاء على التدرج.

معناه: أن القضاء هو الأسباب البسيطة، والتقدير يوجه^٤ تلك
 الأسباب إلى المسببات على التدرج باجتماع DB54/ تلك البسائط.

٢. ف: - نهاية

٤. د: يوجه

١. م: كافية

٣. ف: يتوجهه

قال الشَّيْخ:

[في كيفية الإخبار عما يأتي وعدم اليقين بها]

- ٣ ولو أمكن إنساناً^١ من الناس أن يعرف الحوادث التي في الأرض
والسما جميعاً وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل. وهذا
المنجم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الأولى [و] مقدّماته ليست
٦ تستند^٢ إلى البرهان^٣ - بل عسى أن يدّعي فيها التجربة أو الوحي،
وربما حاول قياسات شرعية أو خطائية في إثباتها - فإنه إنما يعوّل
على دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات، وهي التي في السماء
٩ على أنه لا يضمن من عنده الإحاطة بجميع الأحوال التي في السماء.
ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف
على وجود جميعها في كلّ وقت وإن كان جميعها من حيث فعله
١٢ وطبيعته معلوماً عندنا؛ وذلك بما لا يمكن أن تعلم أنّه وجد أو لم يوجد،
وذلك لأنّه^٤ لا يكفيك أن تعلم أن النار حارة مسخّنة وفاعلة كذا
وكذا في أن تعلم أنّها سخنت ما لم تعلم أنّها حصلت. وأيّ طريق في
١٥ الحساب يعطينا المعرفة بكلّ حادث^٥ وبدعة في الفلك؟
ولو أمكنه أن يجعلنا ولا نفسه بحيث نقف^٦ على وجود جميع ذلك،

١. هكذا في النسخ ونج / نجا: إنسان ٢. نج: نجا: تسند

٤. ش: خ: فان

٦. نج: نجا: حدث / وهو الأظهر

٨. نج: بحيث نقف / م: بحيث...

٣. نج: نجا: برهان

٥. نج: انه

٧. نج: او

تمّ لثابه الإنتقال إلى المغيبات؛ فإنّ الأمور [المغيبية التي في طريق
الحدوث إنّما تتمّ بمخالطات بين الأمور السماوية التي إلينا نعلم^١ أنّها^٢
حصلناها بكمال عددها^٣ وبين الأمور الأرضية المتقدّمة واللاحقة،
٣ فاعلمها ومنفعليها، طبيعتها وإرادتها^٤، وليست تتمّ بالسماويات
وحدها.

٦ لما لم يحط بجميع الحاضر من الأمرين وموجب كلّ واحد منها
خصوصاً ما كان متعلّقاً بالمغيب^٥، لم يتمكّن من الإنتقال إلى
المغيب^٦، فليس لنا إذاً اعتماد على أقوالهم، وإن سلّمنا متبرّعين أنّ
٩ جميع ما يعطوننا من مقدّماتهم الحكيمة صادقة.

التفسير:

قال - أيّده الله - : المقصود من هذا الفصل إثبات أنّ الإنسان
١٢ لا يمكنه أن يعلم الأمور المستقبلية^٧ في هذا العالم بحقيقتها وكيفيتها؛ لأنّ
ذلك يتوقّف على العلم بجميع الحوادث السماوية والأرضية، وذلك غير
ممكن للإنسان، والموقوف على غير الممكن غير ممكن، فالعلم بالأمور
١٥ الغائبة غير ممكن، ولهذا جاء في الكتاب الإلهي ﴿لا يعلم [مَن في
السموات والأرض] الغيب إلّا الله﴾^٨.

٢. نج: أنا / نجا: اننا

١. نج، نجا: تتسامح

٤. ش، نجا: طبيعتها وإرادتها

٣. نجا: عللها

٦. نج: الغيب

٥. نج: بالغيب

٨ النمل / ٦٥

٧. ف: المتقبلة

قوله: «وهذا المنجم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الأولى ومقدماته ليست تستند إلى برهان».

فاعلم أنَّ هذا جواب عن سؤال على قوله: «لا يمكن للإنسان أن يعلم الغيب».

وتقرير السؤال هو أن يقال المنجم الذي يقول بالأحكام، يخبر عن المغيبات؟

جوابه: المنجم لا يقول بالأحكام عن العلم، بل عن الظن، لأنَّ أوضاع الأولى مقدمات^١ ليست برهانية، بل إنما تجريبية مستفادة عن قياسات شعرية أو خطابية، وربما يدعى الوحي. وإذا كانت المبادئ ليست بيقينة، فالمسائل أيضاً كذلك.

وإن سلّمنا ذلك لكنّه إنّما يعتمد عن دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات وهي الدلائل الفلكية ولا يدعى أن علمه محيط بجميع الأمور السماوية ولو ادّعى ذلك فلا يمكنه أن يعلم جميعها في كل وقت، مع أنّه لا طريق في الحساب إلى معرفة كل ما يحدث في الفلك.

وإن سلّمنا أنّه يمكن ذلك، لكن معرفة المغيبات إنّما تتمّ بمعرفة الأمور السماوية والأرضية - لأنّها إنّما توجد بمخالطة الأمور السماوية والأرضية، فما لم يعلم جميع الأمور السماوية والأرضية لم يتمّ الانتقال إلى المغيب - فثبت أنّه لا ثقة بقولهم بعد تسليم أن مقدماتهم صادقة.

قال الشيخ:

فصل [٢٩]

في إثبات^١ النبوة وكيفية دعوة النبي

٦ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ^٢ - إِلَى اللَّهِ وَالْمَعَاد

[الإنسان مدني بالضرورة]

٩ ونقول الآن: إنه^٣ من المعلوم أَنَّ الإنسان يفارق سائر الحيوانات

بأنّه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولّى تدبير أمره
من غير شريك يعاونه على ضروريات^٤ حاجاته.

١٢ وأنه لا بدّ من^٥ أن يكون الإنسان مكفياً بآخر من نوعه يكون
ذلك الآخر أيضاً مكفياً به وبنظيره، فيكون مثلاً هذا ينقل إلى ذلك^٦
الدقيق^٧، وذلك^٨ يخبر لهذا، وهذا يخطط للآخر، وهذا^٩ الآخر يتخذ

١٥ الإبرة لهذا، حتّى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً. ولهذا ما اضطرّوا إلى
عقد المدن والاجتماعات.

- | | |
|---------------------|----------------|
| ١. نج: - إثبات | ٢. نج: - (ص) |
| ٣. نج: - انه | ٤. نج: ضرورات |
| ٥. نج: - من | ٦. نج: نج: ذاك |
| ٧. نج: نج: - الدقيق | ٨. نج: نج: ذاك |
| ٩. نج: - هذا | |

لمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة^١،
وقد وقع منه ومن شركائه الإقتصار على الإجتماع^٢ فقط، فإنه
يتخيل^٣ على جنس بعيد الشبه من الناس، عادم لكالات الناس،^٣
ومع ذلك فلا بدّ لأمثاله من اجتماع ومن تشبّه بالمدينين.

[الإنسان محتاج إلى سنة وعدل]

٦ فإذا كان هذا ظاهراً فلا بدّ في وجود الإنسان وبقائه من
مشاركة، ولا تتمّ المشاركة إلّا بمعاملة، كما لا بدّ في ذلك من سائر
الأسباب /DA55/ التي تكون له. ولا بدّ في المعاملة من سنة
٩ وعدل؛ ولا بدّ للسنة والعدل من سانّ ومعدل، ولا بدّ من أن يكون
هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا بدّ من أن
يكون هذا إنساناً.

١٢ ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك مختلفين^٥، ويرى كلّ
واحد^٦ منهم ما له عدلاً وما عليه ظلماً.

[الإنسان محتاج إلى سانّ ومعدل]

١٥ فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الناس ويتحصّل وجوده
أشدّ من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين،
وتقعر الأخص من القدمين، وأشياء أخرى من المنافع التي

٢. نج: اجتماع

٤. نج: نجا: وإذا

٦. نج: - واحد

١. نج: المدنية

٣. نجا: يتحصل

٥. نج: نجا: فيختلفون

لا ضرورة فيها في البقاء، بل أكثر ما^١ لها أنها تنفع في البقاء.
 ووجود الإنسان الصالح لأن يسرَّ ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره.

[العناية الأولى توجب وجود النبي]

٣

فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع، ولا تقتضي
 هذه المنافع^٢ التي هي أئتها، ولا أن يكون المبدأ الأوَّل والملائكة
 بعده^٣ يعلم ذلك ولا يعلم هذا، ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر
 الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد. بل
 كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلِّق بوجوده^٤ مبنى على وجوده
 موجود.

٩

فواجب إذاً أن يوجد نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن
 يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتَّى يستشعر الناس فيه
 أمراً لا يوجد لهم، فيتميّز به منهم^٥، فتكون له المعجزات التي أخبرنا
 بها.

١٢

التفسير:

قال - أيّده الله - : المقصود من هذا الفصل إثبات اصلين أحدهما:
 إثبات النبوة؛ والثاني: بيان كيفية دعوة النبي. تقدّم إثبات الأصل
 الأوَّل.

١٥

٢. نج، نجا: - المنافع

٤. نجا: + و

١. ش: ها

٣. نج: - بعده

٥. ش: عنهم

واعلم أنّ البرهان المذكور يشتمل على مقدّمات.

المقدّمة الأولى: إنّ من المعلوم أنّ الإنسان يمتاز عن سائر

- ٣ الحيوانات بأنّه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده؛ لأنّ غذاء الإنسان ومسكنه وملبسه صناعي لا طبيعي، والشخص الواحد لا يمكنه أن يقوم بإصلاح تلك الأمور الكثيرة، بل لابدّ وأن يكون أناس آخرون ليعين كل واحد منهم صاحبه، حتّى أنّ هذا يزرع لذلك وذلك يهيّئ آلات
- ٦ الزراعة، وهذا يخبز لذلك وذلك يطحن لهذا، حتّى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً، ولهذا صار الإنسان مدنياً بالطبع، حتّى أنّ الجميع الذين يكونون في الصحراء إن كانوا مجتمعين لا يشبه أخلاقهم أخلاق الناس
- ٩ الكاملين؛ فثبت أنّه لابدّ في وجود الإنسان وبقائه من مشاركة واجتماع. المقدّمة الثانية: لاشكّ أنّه لا تتمّ المشاركة ولا يكمل الاجتماع إلّا
- ١٢ بمعاملات تجري بينهم.

المقدّمة الثالثة: لابدّ في تلك المعاملة من سنّة وعدل.

المقدّمة الرابعة: لابدّ لتلك السنّة والعدل من سائر ومعدل.

- ١٥ المقدّمة الخامسة: إنّّه يجب أن يكون ذلك السائر يشاقه الناس ويرشدهم إلى السنّة.

المقدّمة السادسة: وأنّه يجب أن يكون إنساناً.

المقدّمة السابعة: يجب أن يكون هذا الإنسان مخصوصاً بمعجزات وخوارق خادات يتقاد له الناس.

وإذا ثبت هذه المقدمات فنقول: لاشك أن الحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأهداب والحاجبين وتقرّر الأخص من القدمين وسائر المنافع التي لا ضرورة لها في البقاء. فلما لم تهمل العناية تلك المنافع الجزئية، فلأن لا يهمل^١ وجود هذا الشخص أولى، فوجب في الحكمة وجود النبي. فهذا تلخيص كلامه. ٦

قال الشيخ:

٩ [في بيان ما يسنّ الشارع]

فهذا الإنسان إذا وجد وجب أن يسنّ للناس في أمورهم ستنًا بإذن^٢ الله تعالى وأمره^٣ ووحيه وإنزاله الروح المقدّس عليه. ١٢

فيكون^٤ الأصل الأوّل^٥ فيما يستتبع تعريفه إياهم أن لهم صانعاً واحداً قادراً، وأنه عالم بالسرّ والعلانية، وأنه^٦ من حقّه أن يطاع أمره، وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق، وأنه قد أعدّ لمن أطاعه المعاد المسعد، ولمن عصاه المعاد المشقي، حتى يتلقّى الجمهور ١٥

رسمة المنزل على لسانه من الإله والملائكة بالسمع والطاعة.

١. هكذا في النسخ وفي العبارة وجه اضطراب

٢. نجا: بأمر

٣. نجا: أذنه

٤. نجا: ويكون

٥. نجا: - الأول

٦. نجا: إن

- ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة
أنه واحد حق لا شبيه له. فأمّا إن تعدّى^١ بهم إلى تكليفهم أن
يصدّقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان - ولا ينقسم^٢ بالقول،
ولا [هو] خارج العالم، ولا داخله، ولا شيء من هذا الجنس - فقد عظم
عليهم الشغل، وشوّش^٣ فيما^٤ بين أيديهم الدين^٥، وأوقعهم فيما
لا مخلص^٦ عنه، إلّا لمن^٦ كان الموفق، الذي يشدّ وجوده ويندر كونه؛
فإنّه لا يمكنهم أن يتصوّروا هذه الأحوال على وجهها إلّا بكدّ.
وإنّما يمكن القليل منهم أن يتصوّروا^٧ حقيقة هذا التوحيد
والتنزيه، فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل DB55/ هذا الوجود، أو
يقعوا^٨ في التنازع^٩ وينصرفوا إلى المباحثات والمقاييس التي
تصدّمهم عن^{١٠} أعمالهم البدنية.
وربّما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة وصنافية لواجب
الحق، وكثرت^{١١} فيهم^{١٢} الشكوك والشبه، وصعب^{١٣} الأمر على
السان في ضبطهم، فأكمل^{١٤} ميسر^{١٤} له في الحكمة الإلهية.

١. النسخ، نج: نجا: يتعدى / والنسب يوافق هامش نج / والظاهر: أنّ «إن» شرطية وجزاؤها:
«فقد عظم»
٢. نج: نجا: فلا ينقسم / وهو الأظهر
٣. نجا: ما
٤. نجا: - الدين
٥. نجا: يخلص
٦. نج: نجا: يتصوّر
٧. نج: نجا: يتصوّر
٨. نج: نجا: يتصوّر
٩. نج: نجا: يتصوّر
١٠. نج: نجا: يتصوّر
١١. نج: نجا: يتصوّر
١٢. نج: نجا: يتصوّر
١٣. م: وضعت
١٤. نج: نجا: بمسير

- ولا السان^١ يصلح أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن^٢ العامة، بل لا يجب بأن^٣ يرخص في التعريض بشيء^٤ من ذلك، بل يجب أن يعرفهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم جليلة وعظيمة، ويلقى إليهم منه^٥ هذا القدر، أعني إنه لا نظير^٦ له ولا شبيه^٧ ولا شريك.
- وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يستصوّرون كيفيته وتسكن إليه نفوسهم، ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا بما يفهمونه ويتصوّرونه.
- وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمراً بجملاً، وهو أن ذلك شيء لا عين رأت ولا إذن سمعته^٨، وأن هناك من اللذة ماهو ملك^٩ عظيم ومن الألم ماهو عذاب مقيم.
- واعلم أنت^{١٠} أن الله تعالى يعلم أن وجه الخير في هذا، فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه^{١١} على وجهه على ما علمت، ولا بأس أن

١. نجا: - السان ٢. نج: - عن

٣. نجا: أن ٤. نج: تعرض شيء

٥. نج: مع ٦. م: يظهر

٧. نجا: شبه

٨. اقتباس من حديث «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» الذي جاء بأسانيد مختلفة في أحاديث الفريقين، فارن: من لا يحضره الفقيه ج ٤/١٧، تهذيب الأحكام ج ٦/٢٢، بحار الأنوار ج ٨/٦١، المستدرک للحاكم النيشابوري ج ٢/١٣٢، مجمع

الزوائد ج ٣/١٨٢ ٩. ض: تلك

١٠. نجا: - أنت ١١. ضح: تعالى

يشتمل خطابه على رموز وإشارات ليستدعي المستعدين بالجبلية
للنظر إلى البحث الحكمي.

التفسير:

٣

في العبادات و منفعتها في الدنيا و الآخرة. قال - أيدّه الله -^١: لمّا
فرغ من إثبات النبي شرع في بيان كيفية دعوة النبي، إذا وجد هذا
الإنسان وجب عليه أن يسرّ الشريعة بإذن الله تعالى ووحيه بواسطة
إنزال الروح المقدّس، فإذا ما يسرّه معرفة الله تعالى، وهي أن تعرّفهم^٢
أنّ لهم صانعاً واحداً قادراً عالماً بالسرّ والعلانية، وأنّ له أمر ونهي،
ويجب على الإنسان الاتيان بما أمر به والانتهاه عمّا نهى عنه، وأنّه
تعالى يثيب لمن أطاعه ويعاقب لمن عصاه، وإنّما يجب عليه ذلك أولاً،
لأنّ عمدة أمر النبي في ضبط الناس الترغيب في الثواب والترهيب عن
العقاب، ولّمّا كان الأمر كذلك وجب معرفة الإله المثيب المعاقب.
قوله: «ولا [ينبغي له أن] يشغلهم بشيء من معرفة الله [تعالى]
فوق معرفته، أنّه واحد حقّ لا شبيه له».

١٢

المقصود من هذا الكلام بيان كيفية دعوة الخلق إلى الله تعالى.
و^٣اعلم أنّ الواجب في هذا الأصل عليه أن يعرفهم أن الله تعالى
موجود وواحد ولا شبيه له.

١٥

قوله: «ولا ينبغي [له] أن يشغلهم بشيء من معرفة».

١. ف: في العبارات... الله

٢. م: - أن يعرفهم / ف: يعرف

٣. م: - و

فهذا القدر لا يكفي، بل لابد وأن يعرفهم أنه تعالى عالم لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء^١، قدير على كل شيء، فيجب أن يعرفهم جلال الله وعظمته وكبرياه بأمثلة تكون عندهم عظيمة جليلة.

قوله: «فأما إن يتعدى^٢ بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان».

فالمراد أنه يكلفهم في معرفة التنزيه والتقديس بأنه تعالى لاشبيه ولا نظير له «ليس كمثله شيء»^٣، ولا يكلفهم لما أن يعلمونه غير مشار إليه في مكان ولا جهة، وأنه غير منقسم بالفعل وأنه ليس داخل العالم ولا خارجاً، لأنهم لا يفهمون هذا المعنى، فيقعون فيما لا مخلص لهم عنه، وربما ينكرون وجوده أو يقعون في تنازع، وذلك يشوش أمر المدينة عليهم.

قوله: «وكذلك يجب أن يقرّر عندهم أمر المعاد على وجه يتصوّرون كيفيته».

معناه: أنه يجب على الشارع أن يقرّر أمر المعاد في الثواب والعقاب على وجه^٤ يفهمونه، ويفهم ذلك بأمثلة يتصوّرونها.

١. اقتباس من يونس / ٦١: ﴿وَمَا يَعَزِبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾.

٢. الشورى / ١١

٣. كذا/ في نصنا: تعدى

٤. ف: - يتصوّرون... وجه

قوله: «وأما الحق في ذلك فلا يذكر لهم^١ إلا أمراً مجملًا». وهو أن ذلك شيء لا عين رآته ولا إذن سمعته، وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم.

٣

قال الشيخ:

١. كذا / والنص: فلا يلوح لهم منه

فصل [٣٠]

في العبادات ومنفعتها [في الدنيا والآخرة]

٦

[منفعة العبادات في الدنيا]

ثم إنَّ هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرَّر وجوده^١ في كلِّ وقت؛ لأنَّ^٢ المادَّة التي تقبل كمال^٣ مثله تقع في قليل من الأمزجة، فيجب لامحالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء مايسنَّه ويشرعه^٤ في أمور المصالح الإنسانية تديراً.

٩

ولاشكَّ أنَّ الفائدة^٥ في ذلك هي^٦ استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد، وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي.

١٢

[العبادات توجب التذكُّر]

١٥

فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسنُّ تكرارها عليهم

١. نج: وجود / نجا: + مثله

٢. نجا: كمالاً

٣. م: شرعه

٤. نج: القاعدة

٥. نج: نجا: هو

٦. نج: فإنَّ

٧. نج: من

في مدة^١ متقاربة حتى يكون الذي ميقاته يبطل^٢ مصاقباً^٣ للمقتضي منه، فيعود به^٤ التذكّر من رأس، وقبل أن ينفسخ الأفعال^٥ يلحق عاقبه.

٣

ويجب أن تكون هذه الأفعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لامحالة، وإلا فلافائدة فيها.

٦

والتذكير^٦ لا يكون إلا بالفاظ تقال /DA56/ أو نيات تنوى في الخيال. وأن يقال لهم: أن هذه الأفعال تقرب^٧ إلى الله تعالى^٨، ويستوجب بها الجزاء^٩ الكريم. وأن تكون تلك الأفعال بالحقيقة على هذه الصفة، وهذه الأفعال مثل العبادات المفروضة على الناس.

٩

وبالجملة يجب أن يكون فيها منبهات، والمنبهات إما حركات، وإما أعدام حركات تفضي إلى حركات.

١٢

فأما الحركات: فمثل الصلوات. وأما أعدام الحركات فمثل الصوم؛ فإنه وإن كان معنى عديمياً فإنه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبّه صاحبه على أنه على جملة^{١٠} من الأمر ليست هدرأ^{١١}، فيتذكّر

١. نج: نجا: مدد

٢. نج: مطل / نجا: بطل

٣. المصاقب: المقارب المواجه (و هو من لفات الأضداد)

٤. ش: منه

٥. نج: نجا: - الأفعال

٦. ش: التذكّر

٧. نج: نجا: + بها

٨. نج: نجا: - تعالى

٩. نج: نجا: - الخير

١٠. م: جهة

١١. نج: هذرا

بسبب^١ ما ينويه من ذلك، وأنه القربة إلى الله تعالى.

- ويجب إن أمكن [أن] تخلط بهذه الأحوال مصالح أخرى في
 تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية^٢ للناس أيضاً أن يفعلوا^٣ ٣
 وذلك مثل الجهاد والحج على أن يعين مواضع من البلاد بأنها أصلح
 المواضع للعبادة وأنها خاصة لله تعالى^٤، ويتعين أفعال^٥ مما لا بد
 منها^٦ للناس^٧ بأنها^٨ في ذات الله عز وجل^٩، مثل القرابين^{١٠}، فإنها
 أشياء^{١١} تعين في هذا الباب معونة شديدة^{١٢}. والموضع الذي منفعته في
 هذا الباب هذه المنفعة إذا كان فيه^{١٣} مأوى الشارع ومسكنه فإنه
 يذكره أيضاً، وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله - عز وجل -
 والملائكة. ٩

- والمأوى الواحد ليس يجوز أن يكون نصب عين الأمة كافة،
 فبالحري أن يفرض^{١٤} إليه مهاجرة وسفراً^{١٥}. ١٢

-
- | | |
|---------------------------------------------------------|-------------------------|
| ١. نج: نجا: سبب | ٢. نجا: الدنياوية |
| ٣. ض: يفعلها | ٤. نج: - تعالى |
| ٥. نجا: يعين أفعالا | ٦. نج: - منها / نج: منه |
| ٧. نجا: - للناس | ٨. نج: انها |
| ٩. نج: عز اسمه | |
| ١٠. القرابين: كل ما يتقرب به الي الله من ذبيحة و غيرها. | |
| ١١. نج: لهما / نجا: ممّا | ١٢. م: شديد |
| ١٣. نج: - فيه | |
| ١٤. ش: يعرض | |
| ١٥. نج: سفرة | |

[أفضل العبادات هو الصلاة]

ويجب أن يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض

متوليّه أنّه مخاطب لله تعالى^١، ومناجٍ إياه، وصائر إليه، و ماثل بين^٣ يديه، وهذا هو الصلاة.

فيجب أن يسنّ للمصلي من الأحوال التي يستعدّ بها للصلاة

ما جرت به العادة بمواخاة الإنسان نفسه به^٢ عند لقاء الملك^٦ الإنساني من الطهارة والتنظيف، وأن يسنّ في الطهارة والتنظيف سنناً بالغة، وأن يسنّ عليه فيها ما جرت العادة بمواخاته نفسه به^٣ عند لقائه الملوك^٤ من الخشوع والسكون و غصّ البصر وقبض الأطراف وترك الالتفات والإضطراب.

وكذلك يسنّ له في كلّ وقت من أوقات العبادة آداباً ورسوماً

محمودة.^{١٢}

فهذه الأفعال^٥ ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عزّ وإسمه

والمعاد^٦ في أنفسهم، فيدوم لهم التشبّث بالسنة والشرائع بسبب

ذلك وإن لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع^{١٥} انقراض قرن أو قرنين.

١. نج: - تعالى / نج: عز وجل ٢. نج: - به

٣. بيغ، نج: - به ٤. نج: الملك

٥. نج، نج: الأحوال

٦. نج، نج: - والمعاد

التفسير:

- قال - أيده الله - : لما كان وجود النبي لا يتكرر في كل وقت وجب
 ٣ أن يدبر النبي لبقاء سنته وشريعته تدبيراً. ولا شك أن سنته وشريعته
 مبنية على معرفة الصانع الميثب المعاقب، وجب اشتغال تلك السنن
 والشرعة على العبادات المذكورة للمعبود والمعاد. ويجب أن تكون تلك
 ٦ العبادات مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد، وإلا لم تكن فيها^١ فائدة،
 ويجب أن تكون تلك العبادات متكررة ليستحفظ التذكير بالتكرير.
 وذلك التذكير لا يكون إلا بألفاظ^٢ يقال أو نيات ينوي في الخيال.
 ٩ وبالجملية يجب أن يكون ذلك التذكير بمنبهات، والمنبهات [١]: إما
 حركات، [٢]: وإما عدم حركات.
 وأما الحركات: فمثل الصلاة، فإنها وجبت في اليوم واللييلة خمس
 ١٢ مرّات، ليحصل للمصلّي تذكّر المعبود، ولا محالة خمس مرات. وذلك
 التكرير سبب لاستحكام التذكير الموجب لاستمرار السنن الداعية إلى
 العدل الذي هو سبب بقاء النوع الإنساني.
 ١٥ وأما أعدام الحركات: فمثل الصوم، فإنه وإن كان أمراً عديمياً فإنه
 ينتبه صاحبه على أنه ليس مسترسلاً مهملاً.
 ويجب أن يخلط بهذه الأحوال أموراً يشتمل على المنافع الدنيوية،
 كالجهاد، فإنها تعين في التذكير منفعة عظيمة. والموضع الذي

- يعينّه بهذا الأمر ينبغي أن يكون مسكن^١ الشارع لتذكيره^٢ أيضاً. ذلك لأن ذكره تالٍ لذكر الله تعالى^٣ في هذه المنفعة، ولا يكون المادي نصب عين الأمة كافة، بل يجب أن يهاجر إليه ليكون أوقع في قلوبهم.^٣
- واعلم أن أفضل العبادات الصلاة؛ لأن المصلّي يخاطب الله ناجٍ إيّاه، قائم بين يديه، ولهذا يجب على المصلّي أن يستعدّ بها أولاً بما جرت العادة بواحدة الإنسان نفسه عند لقاء^٤ الملك الإنساني من الطهارة والنظافة، ويجب أن يسنّ^٥ في الطهارة ستنّاً بالغة. ويجب أيضاً أن يسنّ^٦ عليهم في الصلاة الخشوع والخضوع وغمضّ البصر وقبض الأطراف وترك الالتفات إلى الجوانب، كما يكون الإنسان عند لقاء الملك الإنساني.

- فهذه الأحوال ينتفع بها /DB56/ العامة في رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد في أنفسهم، فيدوم لهم السبب بالسنن والشرائع، ولولا هذه المذكرات تناسوا الله تعالى والمعاد مع انقراض قرن أو قرنين بعد النبي. فهذا فائدة هذه العبادات بالنسبة إلى الأمور الدنيوية.

١. م: يسكن

٢. ش: التذكّر

٣. م: - تعالى

٤. ف: بقاء

٥. د، خ: يسنن

٦. ف: يسوق

قال الشيخ:

[منفعة العبادات في المعاد]

- ٣ وينفعهم في المعاد أيضاً^١ منفعة عظيمة فيما ينزه به أنفسهم على ما عرّفته. وأما الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء إيتاها في المعاد. فقد قرّنا حال المعاد الحقيقي وأثبتنا أنّ السعادة في الآخرة مكتسبة بتزيه النفس، وتزيه النفس تبعيدها عن اكتساب^٢ الهيئات البدنية المضادة لأسباب السعادة.
- ٦ وهذا^٣ التزيه يحصل بأخلاق وملكات. والأخلاق والملكات^٤ تكتسب بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس، وتديم تذكّرها^٥ المعدن^٦ الذي لها^٧، فإذا كانت كثيرة^٨ الرجوع إلى ذاتها لم تنفعل من الأحوال البدنية.
- ٩ ومما يذكرها ذلك ويعيّن عليها أفعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة^٩، بل هي إلى^{١٠} التكلف، فإنّها تتعب البدن والقوى الحيوانية، وتهدم إرادتها من الإستراحة والكسل، ورفض العناء^{١١} وإخماد

١. نج: نجا: ايضاً في المعاد

٢. نجا: نجا: ايضاً في المعاد

٣. م: هذه

٤. نج: نجا: تذكيرها

٥. م: بها

٦. نج: نجا: عادى الفطن

٧. نج: نجا: بل الفطن يتولاها مع

٨. م: العناد

٩. م: العناد

١٠. م: العناد

١١. م: العناد

الغريزة واجتناب الإرتياض إلا في اكتساب إغراض^١ من اللذات
البهيمية.

- ويغرض على النفس المحاولة لتلك الحركات، ذكر الله - عز اسمه^٢
- والملائكة - صلوات الله عليهم^٣ - وعالم السعادة شاءت أم أبت،
فتقرر^٤ لذلك فيها هيئة الإنزعاج عن هذا البدن وتأثيراته وملكمة
التسلط على البدن فلا تنفعل منه^٥. وإذا^٦ جرت عليها أفعال بدنية
لم يؤثر فيها هيئة وملكمة تأثيرها لو كانت مخلدة إليه منقادة له من كل
وجه؛ ولذلك^٧ ما قال القائل الحق: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ
السَّيِّئَاتِ﴾^٨.

- فإن دام هذا الفعل من الإنسان استفاد ملكة التقارب^٩ إلى جهة
الحق وإغراض عن الباطل، وصار شديد الاستعداد للتخلص إلى
السعادة بعد المفارقة البدنية.

- وهذه الأفعال لوفعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله
عز اسمه^{١٠} وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعال^{١١} أن يتذكر الله
تعالى ويُعرض عن غيره، لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء

٢. بخ: نجا: - عز اسمه

٤. نج: فيتقرر

٦. نج: نجا: فإذا

٨. هود / ١١٤

١٠. نج: نجا: الله تعالى

١. ش: اغراض

٣. نج: - صلوات الله عليهم

٥. نج: نجا: عنه

٧. نج: نجا: فلذلك / ش: كذلك

٩. نج: التفات / نجا: الالتفات

١١. نج: فعل

٣ بحظ^١؛ فكيف إذا استعملها مَنْ يعلم أَنَّ النبي من عند الله وإرسال الله، وواجب في الحكمة الإلهية إرساله، وَأَنْ جميع ما يسنّه فإِنَّمَا هو ما وجب من عند الله أَنْ يسنّه، وَأَنْ ما يسنّه من عند الله، فالنبي فرض عليه من عند الله أَنْ يفرض عباداته.

٦ وتكون الفائدة في العبادات للعابدین فيأ^٢ يبقى [به] فيهم السنة والشرعية أَلَّتِي هي أسباب وجودهم، وبما يقربهم عند المعاد من الله تعالى^٣ زلّی بركاتهم.

٩ ثمّ هذا الإنسان هو المألّي بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم، وهو إنسان يتميز عن سائر الناس بتأله.

والسلام؛^٤ تمّ الكتاب والحمد لله ربّ العالمين^٥.

١٢ التفسير:

قال - أيّده الله - : لَمَّا فرغ من بيان منافع العبادات في المعاش بيّن منفعتها في المعاد.

١٥ وتلخيص كلامه هو: أَنَّهُ قد ثبت أَنَّ السعادة الحقيقية في الآخرة إِنَّمَا يحصل بتزكية النفس عن الهيئات البدنية المضادة لأسباب السعادة،

١. نج: بحظ

٢. ش، د، م: بما / وَأَنَا اثبتنا النص موافقاً لـ «نج» و الشرح الآتي

٣. نج: تعالى - نجا: ٤. نجا: - والسلام

٥. نج: - والسلام تمّ الكتاب والحمد لله ربّ العالمين / نجا: الحمد والثناء لواهب العقل والحكمة في المبدأ والمآب.

- وهذه التزكية إنما تحصل بأخلاق وملكات فاضلة تكتسب بأفعال تصرف النفس عن البدن وعن القوى الجسمانية، وتديم ذكرها بالعالم الأعلى الذي هو معدن النفس، فتصير القوى^١ الجسمانية^٢ مرتاضة^٣ مطيعة للنفس، لاتكون عاتقة لها عن التوجه إلى الأمر المناسب له، وهو الإستغراق في الله تعالى. وإذا كانت النفس كثيرة الرجوع إلى ذاتها وما تذكر معالم تنفعل عن الأحوال البدنية - وتعينها^٤ عليه أفعال متعينة خارجة عن العادة مخالفة للطبيعة، مشتملة على الكلفة، كالعبادات المشروعة - فإنها تذكر النفس المعبود الحقيقي والملائكة والآخرة، أرادت أولم ترد. فيقرّر فيها بذلك هيئة الإنزعاج عن البدن^٥ ويفسدها التسلط على البدن وقواها، ولا يتفعل عنه لوجرت عليها أحوال بدنية، لم توجب فيها هيئة وملكة إيجابها لو كانت منقادة للبدن من كل وجه، و إلى هذا المعنى أشير في الكتاب الإلهي بقوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾^٦.

- فالإنسان إذا واطب على هذه العبادات حصلت له ملكة الإلتفات إلى جانب الحق والإعراض عن الباطل وصار شديد الإستعداد للفوز بالسعادة الحقيقية بعد مفارقة النفس عن البدن.^٧
- وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله

١. ف. - وتديم ذكرها... الجسمانية

٢. هود/ ١١٤

٣. د: للقوى

٤. د: بعينها

٣ تعالي فاز بحظ^١ من الزكا؛ لأنته يتذكّر الله تعالى ويُعرض عن غيره، فكيف إذا فعلها من يعلم أنّ النبي مبعوث من /DA57/ عند الله وأنّه تعالى أرسله، وأنّ حكمته اقتضت إرساله إلى الخلق وأنّ جميع ما سنّه وشرّعه فهو من عند الله، أوحاه إليه على لسان الملك.

٦ قوله: «وتكون الفائدة في العبادات للعابدين فيما يبقى به فيهم والشرعة التي هي أسباب وجودهم» إلى آخره.

٩ معناه: أنّ الفائدة في العبادات^٢ بقاء الشرعة فيما بين الناس، وفائدة بقاء الشرعة بقاء نوع الإنسان وقربتهم في المعاد إلى الله تعالى بتزكية النفوس.

فهذا آخر شرح الكتاب وقد تمّ بحمد الله الملك الوهاب، وصلى الله على خير خلقه محمّد المصطفى وآله وعترته أجمعين^٣. /DB57/

١. ف: تعالي فالعظ ٢. ف: للعابدين... العبادات

٣. ف: وقد تمّ بحمد الوهاب كتاب الإلهيات من شرح النجاة الذي هو للشيخ الرئيس

الفهارس:

- الفهرس التفصیلی
- الآيات
- الاحادیث
- الاعلام
- الكتب و الرسائل
- مصادر التحقيق



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهرس التفصيلي

٣	■ المقالة الأولى
٥	تقدمة في موضوع العلم الإلهي
٦	الأول : إنَّ هذا العلم يبحث عن الأحوال التي تلحق الموجود لذاته
٦	وثانياً: إنَّ موضوع هذا العلم لا يبيِّن فيه، ولا علم أعلى منه يبيِّن فيه
٧	سبب تسمية هذا العلم بالعلم الإلهي
	فصل (١) في مساواة الواحد للموجود باعتباره ما رأيته بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم
٨	الوحدة والكثرة من مسائل هذا العلم
١٠	فصل (٢) في بيان الأعراض الذاتية والغريبة
١٣	فصل (٣) في بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد
١٥	أقسام الواحد
١٦	لواحق الواحد
١٦	أقسام الكثير و لواحقه
١٧	الوجود غني عن التعريف
١٨	إنَّ الموجود مبدأ لكل شيء
١٨	إنَّ الوجود أولي التصوّر
١٨	في انقسام الموجود

تحقيق في معنى الجوهر والعرض وأقسامها	١٩
في معرفة الصورة	٢١
في معرفة الجواهر الخمسة	٢١
إنَّ الهيولى لا تنعزى عن الصورة	٢٤
فصل (٤) في إثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية	٢٥
في تحقيق ماهية الجسم والأبعاد المعتمدة فيه	٢٥
إثبات الهيولى للصورة الجسمية	٣٠
فصل (٥) في أنَّ الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الأجسام عموماً	٣١
فصل (٦) في أنَّ المادة لا تنجرد عن الصورة	٣٥
□ الحجة الأولى	٣٥
□ الحجة الثانية	٣٩
فصل (٧) في إثبات التخلخل و التكاثف	٤٦
□ الحجة الثالثة	٤٦
□ الحجة الرابعة	٤٨
إثبات الصورة النوعية	٤٩
فصل (٨) في تقدّم الصورة على المادة في مرتبة الوجود	٥١
تنبيه في معرفة العلّية بين الصورة و المادة	٥٧
كلّ واحد من الهيولى والصورة لا يجوز أن يكون علّة للآخر	٥٨
في معرفة ما يتقوّم به الشيء و الذي لا يفارقه	٥٨
فصل (٩) في ترتيب الموجودات	٦١
إنَّ الوجود لا يكون جنساً لأفراده	٦٢

٦٣	في لية البحث عن المقولات في الإلهي
٦٤	في أقسام الكم
٦٥	البحث الأول: في تقسيم الكم
٦٦	البحث الثاني: في كون هذه أعراضاً
٦٦	في أقسام العلوم ومحتدّها
٦٨	الخسة والشرافة المعتبرة في المقولات
٦٩	إثبات عرضية المقولات
٧٠	في العدد وحكمه
٧١	في زيادة الواحد على الماهية وعرضيته
٧١	فصل (١٠) في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها
٧١	إن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية
٧٧	فصل (١١) في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لا جواهر
٨٣	فصل (١٢) في أقسام العلل وأحوالها
٨٥	في أحكام الملة الغائية
٨٨	في كيفية تقدّم بعض العلل على المعلولات
٨٩	في الشرافة والخسة المعتبرة في العلل
٨٩	تقسيمات العلل
٩١	في معرفة العلل القريبة للطبيعة
	فصل (١٣) في أن علّة الحاجة إلى الواجب هي الإمكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضفءاء
٩٣	المتكلمين
٩٩	فصل (١٤) في معاني القوة

أقسام القوة	١٠٠
معاني القوة	١٠٠
أقسام القوة الإنفعالية	١٠١
أقسام القوة الفاعلية	١٠٢
في ملاقات القوة الفعلية بالمنفصلة	١٠٢
في معرفة القوة التي على الفعل	١٠٣
في إثبات الطبيعة	١٠٥
فصل (١٥) في الإستطراد لإثبات الدائرة والرد على المتكلمين	١٠٨
الشكل الطبيعي هو الكرة	١١١
إثبات الدائرة على مذهب أصحاب الجزء والرد عليهم من طريق إثبات الدائرة	١١٢
إثبات الدائرة على مذهب من لا يعترف بالجزء	١١٥
في إثبات المنحني والمثلث والمخروط	١١٨
حجة أخرى على إثبات الدائرة	١١٩
فصل (١٦) في القديم والحادث	١٢١
في بيان أن كل حادث مسبوق بزمان ومادة	١٢٣
فصل (١٧) في أن كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة لاحتمال	١٢٦
فصل (١٨) في تحقيق المعنى الكلي	١٣٠
فصل (١٩) في التام والناقص	١٣٧
فصل (٢٠) في المتقدم والمتأخر	١٣٩
فصل (٢١) في بيان الحدوث الذاتي	١٤٥
فصل (٢٢) في أنواع الواحد والكثير	١٤٨

أقسام الواحد	١٤٨
أقسام الكثير	١٥٥
فصل (٢٣) في لواحق الواحد	١٥٧
■ المقالة الثانية	١٥٩
فصل (١) في بيان معاني الواجب و معاني الممكن	١٦١
لزوم الدور في تعريف الواجب والممكن	١٦٢
في أقسام الواجب	١٦٣
فصل (٢) في أَنَّ الواجب بذاته لا يميز أن يكون واجباً بغيره، و أَنَّ الواجب بغيره ممكن	١٦٥
في معرفة أحكام الواجب الوجود	١٦٥
فصل (٣) في أَنَّ ما لم يجب لم يوجد	١٧٠
فصل (٤) في كمال وحدانية واجب الوجود، و أَنَّ كُلَّ متلازمين في الوجود متكافئين فيه فلهما علّة خارجية عنها	١٧٥
فصل (٥) في بساطة الواجب	١٨١
فصل (٦) في أَنَّ الواجب تامّ وليس له حالة منتظرة	١٨٧
فصل (٧) في أَنَّ واجب الوجود بذاته خير محض	١٩٠
فصل (٨) في أَنَّ الواجب حقّ بكلّ معاني الحقيقة	١٩٤
فصل (٩) في أَنَّ نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين إذ لا مثل له ولا ضدّ	١٩٧
براهين إثبات توحيد الواجب	١٩٧
البرهان الأوّل	١٩٧
البرهان الثاني	١٩٩

- فصل (١٠) في أن واجب الوجود واحد من وجوه شق ٢٠٠
- فصل (١١) في البرهان على أنه لا يجوز أن يكون إثنان واجبا الوجود، أي أن الوجود الذي يوصف به ليس هو لغيره وإن لم يكن من جنسه ونوعه ٢٠٤
- إن الواجب الوجود واحد ٢١٤
- المقالة الثالثة ٢٢٣
- فصل (١) في إثبات واجب الوجود ٢٢٥
- فصل (٢) في أنه لا يمكن أن يكون الممكنات في الوجود بعضها علّة لبعض على سبيل الدور في زمان واحد إن كانت عدداً متاهياً ٢٢٧
- في معنى الدور واستحالته ٢٣٠
- في معنى التسلسل واستحالته ٢٣١
- فصل آخر (٣) في التجرد لإثبات واجب الوجود وبيان أن الحوادث تحدث بالحركة، ولكن تحتاج إلى علل باقية، وبيان أن الأسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ٢٣٨
- في إثبات الواجب من طريق الحدوث ٢٤٣
- إن الباقي بعد بقائه يحتاج إلى المؤثر ٢٤٧
- تشكيك في برهان إبطال التسلسل ٢٤٩
- الإجابة ٢٤٩
- فصل (٤) في إثبات انتهاء مبادئ الكائنات إلى العلة المحركة لحركة مستديرة ٢٥٠
- فصل (٥) في أن واجب الوجود بذاته عقل وعامل ومعتول ٢٦٥
- فصل (٦) في أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ وأن اللذة هي إدراك الخير الملائم ٢٧٢
- إن الإدراك العقلي أقوى من الحسي ٢٧٥

٢٧٧	جواب ما يؤدّي في المقام
٢٧٨	لذّة كلّ قوّة في حصول كمالها لها
٢٨٠	فصل (٧) في أنّ واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والأشياء
٢٨١	في كيفية علمه تعالى بالجزئيات
٢٨٤	فصل (٨) في أنّ واجب الوجود كيف يعقل الأشياء
٢٨٤	في كيفية علمه تعالى بالأشياء بوجه كلي
	فصل (٩) في تحقيق وحدانية الأوّل بأنّ علمه لا يخالف قدرته وإرادته وحياته في المفهوم.
٢٩١	بل ذلك كلّ واحد، ولا تتجزأ لإحدى هذه الصفات ذات الواحد الحق
٢٩١	في إرادته تعالى وكيفية
٢٩٢	في حياته تعالى وقدرته وأنّها عائدتان إلى العلم
٢٩٥	في بيان قدرته تعالى
٢٩٦	في عدم إيجاب الكثرة في ذاته تعالى بحسب صفاته
٢٩٦	إنّه تعالى واحد
٢٩٦	إنّه تعالى عاقل
٢٩٧	إنّه تعالى أوّل
٢٩٧	إنّه تعالى قادر
٢٩٧	إنّه تعالى حيّ
٢٩٧	إنّه تعالى مرید
٢٩٧	إنّه تعالى جواد
٢٩٧	إنّه تعالى خير
٣٠٣	فصل (١٠) في صدور الأشياء عن المدبّر الأوّل

- إنه تعالى واحد ٣٠٣
- إطلاق الواحد عليه تعالى بوجه سلمي ٣٠٤
- فصل (١١) في إثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ٣٠٤
- كلّ حادث مسبوق بحادث آخر قطعاً ٣٠٥
- إيضاح تفصيلي في أنّ كلّ حادث مسبوق بالحركة ٣١١
- بيان آخر فيه إبطال الأولوية ٣١٣
- فصل (١٢) في أنّ ذلك يقع لانتظار وقت ولا يكون وقت أولى من وقت ٣٢٢
- فصل (١٣) في أنّه يلزم على قول المخالفين أن يكون الله تعالى ساهقاً على الزمان والحركة ٣٢٥
- بزمان ٣٢٥
- إنّ الزمان لا بداية له زماناً ٣٢٥
- فصل (١٤) في أنّ المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً قبل وقت بلانهاية، وزماناً ممتداً في الماضي ٣٣٠
- بلانهاية، و هو بيان جدلي إذا استقصى مال إلى البرهان ٣٣٠
- برهان آخر على أنّ الزمان لا بداية له زماناً ٣٣٠
- فصل (١٥) في أنّ الفاعل القريب للحركة الأولى نفس ٣٣٤
- إنّ حركة الفلك إرادية ٣٣٤
- فصل (١٦) في أنّ حركة السماء مع أنّها نفسانية كيف يقال إنّها طبيعية ٣٤٠
- إنّ المبدأ القريب للحركة السماوية ليس إرادة عقلية محضة ٣٤٢
- الإشكال ٣٤٥
- الجواب ٣٤٦
- في إثبات العقل الفلكي ٣٥٠
- فصل (١٧) في أنّ المحركة الأوّل كيف يحرك، وأنّه محرّك على سبيل الشوق إلي الإقتداء بأمره

- الأولى لإكتساب تشبهه بالعقل ٢٥١
- برهان آخر في إثبات العقل السابوي ٢٥٤
- إشارة إلى حقيقة الكمال الحاصل للفلك ٢٦٠
- دفع توهم بأن ما صدر عن الفلك في إخراج القوة إلى الفعل ليس مقصوده الحقيقي .. ٢٦٢
- إن الموجب للحركة الفلكية هو التشبه بالأول لا الحركة ٢٦٣
- فصل (١٨) في أن لكل فلك جزئي محركاً أولاً مفارقاً قبل نفسه يحركه على أنه معشوق، فإن
المحرك الأول لكل مبدأ لجميع ذلك ٢٦٧
- فصل (١٩) في إبطال رأي من ظن أن اختلاف حركات السماء لأجل ما تحت السماء ٢٧٠
- إن الفلك لا يقصد بالحركة نفع السافلات ٢٧٤
- الإشكال ٢٧٧
- الجواب ٢٧٧
- الإشكال ٢٧٩
- الجواب ٢٧٩
- الإشكال ٢٨١
- الجواب ٢٨٢
- الإشكال ٢٨٢
- الجواب ٢٨٣
- فصل (٢٠) في أن المعشوقات التي ذكرنا ليست أجساماً ولا أنفس أجسام ٢٨٦
- في إبطال رأي من زعم أن الفلك الأقصى متشبه بالواجب الوجود ٢٨٦
- ليس اختلاف الأفلاك بسبب أجسامها ٢٨٧
- إن الغرض لكل فلك هو التشبه بمجوهر عقلي يخصصه ٢٨٩

٣٩٥	في بيان عدد العقول
٣٩٨	فصل (٢١) في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والأجرام العلوية عن الأول
٤٠٣	في بيان أن أول ما خلق الله العقل موافقاً لقاعدة الواحد
٤٠٧	برهان على أن الصادر الأول هو العقل المحض
٤١١	في كيفية صدور الكثرة عنه تعالى
٤٢١	فصل (٢٢) في برهان آخر على إثبات العقل المفارق
٤٢١	إثبات المبادئ المجردة للأفلاك
٤٢٦	فصل (٢٣) في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة
٤٢٦	برهان آخر في إثبات العقول المجردة
٤٣٠	فصل (٢٤) في حال تكون الأسطقسات عن العلل الأول
٤٣٠	كيفية تكون العناصر بعد الكرات السماوية
٤٣٤	في جواز تبدل الصورة
٤٣٤	في ذكر نبذة من أحكام الصورة
٤٣٨	فصل (٢٥) في تكون الأسطقسات
٤٣٩	الوجه الأول
٤٤٠	الوجه الثاني
٤٤٥	فصل (٢٦) في العناية وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي
٤٤٥	في معنى العناية
٤٤٧	في أقسام الشر
٤٤٩	في معرفة الشر بالذات وبالعرض
٤٥٠	الشر يوجد فيما تحت فللك القمر

الإشكال	٤٥٢
الجواب	٤٥٣
أقسام الشرّ برواية أخرى	٤٥٤
الشرور المتصلة بالأشياء خير من جهتين	٤٥٦
في لمة عدم انفكاك الشرّ عن العالم	٤٥٨
في معرفة الشرّ الذي يكون نقصاناً للكمالات الثانوية	٤٦٠
فصل (٢٧) في معاد الأنفس الإنسانية	٤٦٩
في إثبات المعاد	٤٦٩
إنّ للنفس سعادة وشقاوة بعد الموت	٤٧١
الأصل الأول	٤٧١
الأصل الثاني	٤٧٢
الأصل الثالث	٤٧٢
الأصل الرابع	٤٧٣
الأصل الخامس	٤٧٤
النتيجة في بيان كمال النفس الناطقة	٤٧٤
إنّ لذّة النفس الناطقة أكمل وألذّ من سائر القوى	٤٧٥
في أحوال الأنقياء بعد المفارقة عن أبدانهم	٤٧٩
السعادة الحقيقية تكتسب في تهذيب الأخلاق	٤٨١
في أحوال البلهاء بعد المفارقة عن أبدانهم	٤٨٣
في أحوال الأنفس المقدّسة بعد المفارقة عن أبدانهم	٤٨٦
○ البحث الأول في إثبات أنّ النفس لها بعد المفارقة عن البدن بالموت	٤٨٦

- البحث الثاني في أحوال النفوس بعد المفارقة عن البدن ٤٩٤
- البحث الأول في حدّ الخلق ٥٠٢
- البحث الثاني في اختلاف الأخلاق ٥٠٣
- البحث الثالث في العلة الموجبة لاختلاف الناس في الأخلاق ٥٠٤
- فصل (٢٨) في المعاد والمهدأ بقول مجمل، وفي الإلهامات والدعوات المستجابة والمعقوبات السماوية، وفي أحوال النبوة، وفي حال أحكام النجوم ٥١١
- في مراتب الموجودات ٥١١
- أفضل الموجودات هو النبي ٥١٢
- في مراتب الموجودات من الأرض ٥١٣
- في كيفية استناد الحوادث الأرضية إلى قضاء الله وقدره ٥١٦
- في تصرف الأجرام السماوية بمشاركة الأمور الأرضية ٥١٧
- إنّ الإرادة لا بدّ لها سبب يوجبها ٥١٧
- الأمور الطبيعية تستند إلى أمور سماوية وأرضية ٥١٨
- في كيفية علم المبادئ العالية بالجزئيات ٥١٨
- المؤثر الحقيقي هو الأمر السماوي ٥١٩
- في كيفية سببية الدعوات والقرايين ٥٢٧
- العناية الإلهية توجب المصالح الموجودة في العالم ٥٢٧
- في كيفية مبدئية أفعال العباد في قضائه تعالى ٥٢٩
- في معنى القضاء والقدر ٥٢٩
- في كيفية الإخبار عمّا يأتي وعدم اليقين بها ٥٣١
- فصل (٢٩) في إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي (ص) إلى الله والمعاد ٥٣٤

٥٣٤	الإنسان مدني بالضرورة
٥٣٥	الإنسان محتاج إلى سنة وعدل
٥٣٥	الإنسان محتاج إلى سائر معدل
٥٣٦	العناية الأولى توجب وجود النبي
٥٣٨	في بيان ما يسنّ الشارع
٥٤٤	فصل (٣٠) في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة
٥٤٤	منفعة العبادات في الدنيا
٥٤٤	العبادات توجب التذكّر
٥٤٧	أفضل العبادات هو الصلاة
٥٥٠	منفعة العبادات في المعاد

الآيات

إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ / ٥٥١
 لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ / ٥٣٢
 لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ / ٥٤٢
 وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا / ٤٩٦

الأحاديث

أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبَلَّةُ / ٤٩٨
 خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَلَا أَبَالِي وَخَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَلَا أَبَالِي / ٤٦٠
 كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ / (٣٢٨)
 كُلٌّ مَيَسَّرَ لِمَا خُلِقَ لَهُ / ٤٦٠
 مَا لَا عَيْنٍ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ / (٥٤٠)

الأعلام والفرق

أوبكر / ١٤٠، ١٤٢	القدماء / ٣٨٩، ٣٩٢
أحداث المتفلسفة الإسلامية / ٣٨٦	قوم من المنتسبين الى أهل العلم / ٤٣٨.
أصحاب الجزء / ١١٢، ١١٣	٤٤٢
بطليموس / ٣٦٧، ٣٦٨	المتشبهة بالفلاسفة / ٥٢٨
بعض العلماء / ٤٨٤	المتكلمين / ١٠٨ ~ ضفاء المتكلمين.
التعاليميون / ٢٧	٩٣
تلامذة المعلم الأول / ٣٦٩	مبتغي الإتصال / ١١٥
جماعة من أهل العلم / ٣٧٩	محصلو المشائين / ٣٦٧
الحكام، ١٢٤، ٣٤١، ٤٩٠ ~ الحكماء	المسئلة / ٣٣٠
الإلهيون / ٤٧٠	المعلم الأول / ٢٥٤، ٣٦٦، ٣٦٨.
الطبيعيون / ٢٧	٣٩٦
العاميون / ٤٤١	المنطقيون / ٢٤٢
عمر / ١٤٠، ١٤٢	المهندسون / ١١١
فاضل المتقدمين / ٣٧٠	

الكتب والرسائل والصناعات

٣٣٨، ٤٢٨ ~ العلوم الطبيعية / ٣٠٤.	ألتقال / ٦٧
٤٢٦	الأخلاق / ٤٨١، ٥٠٧، ٥١٤
علم الأخلاق / ٦٧	الإشارات / ٢٠٢، ٤٠٢
الفلسفة / ٣٨٦، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٥١	الإلهي / ٥، ٦، ٧، ١١ ~ الإلهيات، ٣.
قسطيفورياس / ١٤٠ ~ كتاب	٦٣، ٦٤، ١٥٨، ١٥٩
المقولات / ٦٣	إيساغوجي / ١٣٩
كتاب النفس (للمعلم الأول) / ٢٥٤	البر والجنم / ٥٢٨
الكتب المنطقية / ٢٤٣	التنجيم / ٦٦
كتبنا المنطقية / ٢٤٢	الحساب / ٦٧، ١٥٥، ٥٣١، ٥٣٣
المباحثات / ٥٠٢	الحيل / ٦٧
المبدأ والمعاد / ١٢٧	رسالة في مبادئ الكل / ٣٦٨
المساحة / ٦٧	الرياضيات / ٥، ٣٩٦
المنطق / ١١، ١٢، ١٣، ٦٣، ٦٤، ٦٥.	الزيجات / ٦٧
٧٢، ٨٥، ١٣٣، ١٤٠، ١٦١، ١٦٣.	صناعة التعاليم / ٢٧
٢٢٩، ٢٤١، ٢٤٣، ٤٩٨ ~ المنطقيات،	صناعة الطبيعيين / ٢٧
٦٤، ٦٣	الصناعة الطيبة / ٨٦
الموسيقى / ٦٧	صناعة المجسطي / ٣٦٩
الهندسة / ٦٦، ٦٧، ١١٢، ٤٥١، ٤٦١	الطبيعي / ٦٧، ٢٣٩ ~ الطبيعيات / ٥.
	٥٠، ٦٤، ١٠٨، ٣٠٧، ٣٣٤، ٣٣٦.

بعض مصادر التحقيق

أحوال النفس، ابن سينا، تحقيق احمد الفؤاد الاهواني، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة ١٣٧١ .

أرسطو عند العرب، عبدالرحمن بدوي، ط٢، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٧ م .
أساس الإقتباس، خواجه نصيرالدين طوسي، تحقيق مدرس رضوي، ط٢، جامعة طهران، طهران ١٣٦١ ش.

أمالي المرتضى، الشريف المرتضى، تحقيق السيد محمد بدر الدين النعماني الحلبي،
٤ ج، مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي، قم ١٤٠٣ .
أمل الآمل، محمد بن الحسن الحرالعالمي، تحقيق السيد احمد الحسيني، الاندلس،
بغداد ١٣٨٥ .

إيضاح المكنون في الدليل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل
باشا البغدادي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، ١١٠ ج، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٣ .
تأريخ حكماء الاسلام، ظهير الدين البيهقي، تحقيق ممدوح حسن محمد، مكتبة
الثقافة البنية، القاهرة ١٤١٧ .

تجريد الاعتقاد، خواجه نصيرالدين الطوسي، تحقيق محمد جواد الحسيني الجلاي،
مكتب الإعلام الإسلامي، قم ١٤٠٧ .

التحصيل، بهمنيار بن المرزيان، تحقيق مرتضى مطهري، ط ٢، جامعة طهران، طهران
١٣٧٥ ش .

- التوحيد، الشيخ الصدوق، السيد هاشم الحسيني الطهراني، جماعة المدرسين، قم.
تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، تحقيق السيد حسن الخراسان، ١٠ ج، ط ٤، دار
الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ ش.
- الجامع الصغير، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ٢ ج، دار الفكر،
بيروت ١٤٠١.
- دانش نامه علامي، ابن سينا، تحقيق محمد معين وسيد محمد مشکوة، ٣ ج، ط ٢،
دهخدا، طهران ١٣٥٣ ش.
- الدريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني، ٢٦ ج، ط ٣، دار
الأضواء، بيروت ١٤٠٣.
- الرسائل، ابن سينا، بيدار، قم ١٤٠٠.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ٢ ج، دار
الفكر، بيروت.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ٥ ج،
ط ٢، دار الفكر، بيروت ١٤٠٣.
- سير فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخري، ترجمه زير نظر نصرالله پورجوادي، نشر
دانشگاهي، طهران ١٣٧٢ ش.
- شرح الإشارات والتنبهات، خواجه نصيرالدين الطوسي، ٣ ج، ط ٢، دفتر نشر كتاب،
طهران ١٤٠٢.
- شرح المقاصد، سعدالدين التفتازاني، ٥ ج، تحقيق عبدالرحمن عميرة، الشريف
الرضي، قم.
- شرح المواقف، المير السيد الشريف الجرجاني، ٨ ج، مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٥.
- شرح كتاب القبسات، مير سيد احمد علوي عاملي، تحقيق حامد ناجي اصفهاني،

مؤسسه مطالعات اسلامي، طهران ١٣٧٦ ش .

شرح منظومه (منطق و حكمت)، حاج ملا هادي سبزواري، الإسلامية، طهران (اوفست الطبع الحجرى).

الشفاء (المنطق، الطبيعيات، الرياضيات، الموسيقى، المجسطي)، ابن سينا، مراجعة ابراهيم مذكور، مصر ١٣٨٠ .

الشفاء (الإلهيات)، ابن سينا، تحقيق الأب قناتى، قاهره ١٣٨٠.

صحاح اللغة، الجوهري، ٦ ج، دارالعلم للملأين، بيروت .

طبقات اعلام الشيعة، العلامة الشيخ آغا بزرگ الطهراني، تحقيق علي نقي منزوي، ج ٦، جامعة طهران، طهران ١٣٧٢ ش .

عيون الأنباء، ابن أبي أصيبعة، تحقيق نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت .

فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ١٣ ج، ط ٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت .

القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ١ ج، دارالفكر، بيروت .

الكافي، الشيخ الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، ٨ ج، دارالكتب الإسلامية، طهران ١٣٩١.

كشف الحجب الأستار عن أسماء الكتب، السيد إعجاز حسين النيسابوري الكنتوري، ط ٢، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم .

كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢ ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

كنز العمال، المتقي الهندي، تحقيق الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا، ١٦ ج، مؤسسة الرسالة، بيروت .

لسان العرب، العلامة ابن منظور، ١٥ ج، نشرادب الحوزة، قم ١٤٠٥.

المباحثات، ابن سينا، تحقيق محسن بيدارفر، بيدار، قم ١٤١٣ .
المباحث المشرقية، فخرالدين الرازي، ٢ ج، ط ٢، مكتبة الأسد، طهران (أوفست
طبع حيدر آباد).

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، ١٠ ج، دار الكتب العلمية، بيروت
١٤٠٨.

المعتبر، أبو البركات البغدادي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ١٣٥٧.
مرآة الكتب، العلامة المحقق ثقة الإسلام التبريزي، تحقيق محمد علي الحائري، ط
١، مكتبة آية الله المرعشي، قم ١٤١٤.

المستدرک، محمد الحاكم النيسابوري، تحقيق يوسف المرعشلي، ٤ ج، دار المعرفة،
بيروت ١٤٠٦.

معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، تحقيق علي أكبر الغفاري، انتشارات اسلامي، قم
١٣٦١ ش.

منطق الملتخص، فخرالدين الرازي، تحقيق احد فرامرز قراملكي و...، جامعة الإمام
الصادق (ع)، ١٣٨١ ش.

من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، تحقيق علي أكبر غفاري، ٤ ج، ط ٢، جامعة
المدرسين، ١٤٠٤.

النجاة، ابن سينا، تحقيق محمد تقي دانش پزوه، ط ٢، جامعة طهران، طهران ١٣٧٩ ش.
—، تحقيق محيي الدين صبري الكردي، ط ٢، المرتضوي، طهران ١٣٦٤ ش
(أوفست طبع مصر).

—، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دارالجيل، بيروت ١٤١٢.

—، تحقيق وترجمه إلى الفارسية يحيى يثري، فكر روز، طهران ١٣٧٧ ش.
هدية العارفين، اسماعيل باشا البغدادي، ٢ ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت.



**Society for the
Appreciation of Cultural
Works and Dignitaries**



**International Center for Dialogue
among Civilizations**



University of Tehran

**Publications
of the**

**International Colloquium on
Cordoba and Isfahan
Two Schools of Islamic Philosophy
Isfahan 27-29 April 2002**

(12)

**under the supervision of
Mehdi Mohaghegh**

**Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries
Institute of Islamic Studies Tehran - McGill Universities**

Tehran 2004

Sharh Kitâb al-Najât
Ilâhîyyât

Commentary on Metaphysics
of
Ibn Sînâ's Kitâb al-Najât

by
Fakhr al-dîn al-Isfarâyinî al-Nîshâbûrî

Edited by
Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî

Tehran 2004